علم نفس

26.2.2022

جوليان باغيني

حيلة الأنـــا



ترجمة

أحمد نسيرة

جوليان باغيني

حيلة الأنا

ترجمة

أحمد نسيرة

حيلة الأنا

جوليان باغيني

هـذا الكتـاب صـادر عـن مشـروع «مـدّ» للترجمـة الـذي تقـوم عليـه دار أدب للنشـر والتوزيـع ضمـن مبـادرة إثـراء المحتـوى إحـدى مبـادرات مركـز الملـك عبـد العزيـز الثقافي العالمي (إثراء)

هذه هي التَّرجمة العربية
الكاملة عن الإنجليزية لكتاب:

The Ego Trick
By
Julian Baggini

تُنشَر التَّرجمةُ العربيةُ
بموجب اتفاق خاص مع

Granta Books

ⓒ دار أدب للنشر والتوزيع، ١٤٤٢ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

باغيني، جوليان
حيلة الأنا. / جوليان باغيني؛ أحمد نسيرة.-
الرياض، ١٤٤٢هـ
نقله إلى العربية: أحمد نسيرة
٤٤٠ ص؛ المقاس ١٤ × ٢١ سم
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩١٦١٨-٥-١

١- قصص الأطفال أ.نسيرة، أحمد (مؤلف مشارك)
ب.العنوان
ديوي ٨١٣ ١٤٤٢/١٠٩٠٩

رقم الإيداع: ١٤٤٢/١٠٩٠٩
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩١٦١٨-٥-١

الطبعة الأولى
١٤٤٢هـ = ٢٠٢١م

info@adab.com adab.com @adab

المملكة العربية السعودية-الرياض

إهداء

لأنطونيا، توءم روحي الحقيقي،

مع حبي وامتناني

«أما أنا، فعندما أغوصُ في أعماق ما أُسَـمِّيه ذاتي، دائمًا ما أعثرُ على بعض التصوُّرات الخاصة أو غيرها؛ من الحرارة أو البرودة، من الضوء أو الظل، من الحب أو الكراهية، من الألـم أو المتعـة، من اللون أو الصوت ... إلخ، غيرَ أني لم أجـد فـي ذاتـي مطلقًـا مـا يُميِّزُهـا مـن جهـة بعـض هـذه التصورات».

ديفيد هيوم، «رسالة في الطبيعة البشرية»،
الكتاب الأول، الجزء الرابع، القسم السادس

«انظـرْ إذن وتأمَّـلْ كيف جعلتَ منـي أداةً حقيرة، إنك تريدُ أن تلعـبَ بي، وكأنك تعـرفُ مواضعَ الأصوات مني، تريد أن تنتزعَ مني صميمَ أسـراري، وأن تكشفَ عن أنغامي من الأصـوات السـفلى إلى المقـام الأعلى، هنالـك الكثيرُ من النَّغَـم العـذب والصـوت الرخيم فـي هذه الآلـة الصغيرة، ولكنـك تعجـز أن تجعلها تنطـق. يا سـبحانَ الله! أتظن أن اللعبَ عليَّ أيسر خطبًا من اللعب على الناي؟»[أ].

ويليام شكسبير، هَملت، الفصل الثالث، المشهد الرابع

(أ) ويليام شكسبير، «هَملت»، ترجمة محمد عناني. (دار المعارف: القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠)، ص١٢٨-١٢٩. [المترجم]

المحتويات

المقدمة

ثلاثةُ مشاهدَ لثلاثة أشخاص، الأول: لطفلٍ في السابعة من عمره، يُصارعه على الكرة بعنفٍ زميلُ مدرسته العدوانيُّ، الذي يكبره سنًّا، خلالَ مباراة لكرة القدم مفعمة بالحيوية، ولا تحكمها قواعد. وفي سَوْرة غضبه يرى في متناول يده كتلةً خشبية، تملأ الحفرة المربعة الموجودة في الأرض حيث تُثَبَّتُ المرمى عادةً. بعد ذلك يبدو كأن الطفلَ غاب عن المشهد، ليتولَّى جسدُه من تلقاء نفسه فعلَ ما لم يعتَدْ هذا الطفلُ فعلَه؛ فبعدَ أن ابتعدَ عنه ذلك الولدُ الذي يكبرُه، وأدارَ له ظهرَه، وجد الطفلُ المظلومُ نفسَه يلتقط الكتلةَ الخشبية ويقذفُها على مُنافسِه، فيصيب بها مؤخرةَ رأسه. ولبضع ثوانٍ، بدا الأمرُ كأنه أصبح شخصًا آخر غيرَ نفسه؛ فلأول مرة يرتكبُ فعلًا عنيفًا في حياته، وستظلُّ هذه هي المرةَ الوحيدة لمدة خمسة وثلاثين عامًا على الأقل.

والمشهد الثاني لعجوزٍ في عامه السبعين، يجلس على كرسي في دار رعاية، يتجاذبُ أطراف الحديث مع حب حياته؛ المرأة التي رافقته في رحلته منذ اثنين وثلاثين عامًا. لكنه لا

يعرفُها، ولا يعلم أن الكتب التي تحملها بين راحتَيْها هي كتبه التي ألَّفَها، بل لم يعُد الآن قادرًا على فهم كلمة واحدة منها.

وأما المشهد الثالثُ فلِرجلٍ في عامه الثاني والأربعين، مسافرٍ على متن قطار، يكتب هذه الكلمات. ترجع قصة الصبي إلى ماضيه، وقصة الرجل العجوز آتية من مستقبله المحتمل. لكنه حين يَرجعُ الطَّرفَ بين ماضيه وحاضره، لا يتعرف على نفسه لا طفلًا صغيرًا ولا شيخًا طاعنًا، ويقف حائرًا لا يُحير جوابًا عن ذلك السؤال الذي يبدو بسيطًا: هل كنتُ ذلك الفتى، وهل سأكون ذلك العجوز؟

قد تُربك تلك الحَيرة البعضَ؛ فلا شك أن الأشخاص الثلاثة هم الشخصُ نفسه، لكن كل واحد منهم يمثل مرحلةً ما في حياة كائنٍ بَشَريٍّ واحد، يَحملُ الحمضَ النووي الفريد لشخص يُدعى «جوليان باغيني». ولا شكَّ أن كلَّ شخصية من هذه الشخصيات تختلفُ عن الأخرى، لكن هذا يعكس ببساطة حقيقةً بَدَهيةً، وهي أن الناسَ يُغَيِّرُها مرُّ الأيام والليالي. فعندما يقولُ المرء: «لم أعُد الشخصَ نفسَه»، فهذا مجرد تعبير مجازي، لكن إذا نظرنا للأَمر بصورة أكثرَ حرفيةً، فسنقع في الخطأ الفلسفي الكلاسيكي، الذي حدده فيتغنشتاين، وهو «الافتتان باللغة».

ولا أعتقد أنه يمكن رفضُ هذا التساؤل أو ما على شاكلته على هذا النحو البسيط؛ فألغازُ الهوية هذه ليسَت مجردَ ألعاب تتفتَّقُ عنها أذهانُ الفلاسفة، بل هي ماثلةٌ في حياة أناس حقيقيين يُعايشونها كلَّ يوم. وتَظهر هذه التساؤلات بشكل أكثر لفتًا للنظر مع أولئك الذين يتعاملون مع أحبائهم الذين يُعانون من الخَرَف، أو المتضررين من بعض أشكال إصابات الدماغ الشديدة، أو الذين هم في حالة غيبوبة دائمة؛ فدائمًا ما يسترجعُ هؤلاء الناس ذكرياتهم مع أحبائهم، مشيرين إلى أنَّهُم كانوا «لا يزالون معنا»، رغمَ حقيقة أنهم ما زالوا بالفعل موجودين معهم بأجسادهم. وفي كثيرٍ من الأحيان، يستمرُّ هذا التعبيرُ عن ألم فراق الشخص وهو ما زال على قيد الحياة، بل ينتهي قبلَ أن يُسلِمَ الجسدُ الروحَ. ولا يمكن لهذا الأمر أن يحدث إلّا إذا كان الإنسانُ، على الحقيقة، ليس هو مجرد الكائن البيولوجي الحامل لحمضه النووي، وإلّا إذا كانت الهويةُ الشخصية شيئًا قد يختلف عن الحياة التي يحياها الجسم الذي نعيش فيه.

غيرَ أن أولئك الأشخاصَ الذين يُعرِبون عن حُزنهم لفراق أحبائهم وهم ما زالوا أحياءً يُرزقون، لا يتوقفون، عامةً، عن تقديم الرعاية لتلك النفوس المُحَطَّمة الغائبة عن العالَم بين جدران دور الرعاية، أو التي اتخذَت من الأجهزة الطبية شِريانًا

يُبقيها على قيد الحياة. وهنا تبدو حقيقةٌ أخرى، وهي أنه، حتى في مثل هذه الحالة التي يُرثى لها، يُنظر إلى هؤلاء الأشخاص الذين ما زالوا على قيد الحياة، على أنهم هم أنفسهم قد فارقونا.

وليست هذه المفارقةُ إلّا واحدةً مما يمكن أن نسميَه «مفارقات الذات»: وهي تلك المعتقدات التي لدينا حولَ من نكونُ وماذا نكون، والتي قد يُعارِض بعضُها بعضًا. ومع ذلك، فإن النظرةَ إلى مثل هذه المعتقدات على أنها متناقضة هي نظرةٌ تشاؤمية؛ إذ تُغفِلُ قدرتَنا على التوفيق بين تناقُضها، وحَرِيٌّ بنا أن نفكرَ فيها على أنها ألغازٌ يجب حلُّها. قد تبدو أفكارُنا حولَ ماهيتنا متناقضةً، لكنني أعتقدُ أن المواردَ التي أضحَت بين أيدينا من نِتاج الدراسات الفلسفية لأكثرَ من ألفَيْ عام، ودراسات علم النفس لأكثرَ من قرن، كفيلةٌ بأن تُثبت أن ما في هذه الأفكار من حقائق تتكامل فيما بينها، ولا يُلغي بعضُها بعضًا.

وفي سعيي لحل تلك المشكلة صُغْتُ ذلك اللغزَ المحوري الذي يتعلَّقُ بما يطرأ على الذات من تغيُّر مستمر: كيف يمكننا أن نظل الأشخاص أنفسهم مع مرور الوقت، رغم تغيُّرنا، الذي يكون أحيانًا تغيُّرًا كبيرًا؟ ربما يكون الخَرَفُ هو أكثرَ أمثلة الحياة الواقعية تطرُّفًا على ذلك الأمر، لكن يمكن لمعظمنا أن يدرك شيئًا من قوة هذا اللغز، من خلال محاولة تذكُّر كيف كُنَّا في

الماضـي؛ فكم من مرة طأطأنا رؤوسـنا فيها خَجَلًا عندما صادفنا أشـياء كنـا قد كتبناها في مرحلة المراهقـة، أو حين ذَكَّرَنا من كان حاضـرًا فـي أحـد المواقـف بشـيء قلنـاه أو فعلنـاه؟ على سـبيل المثال، أتذكر أن والدتي عثَرَت ذات مرة على كلمات أغنية بذيئة كنت قد كتبتها أنا وصديقٌ لي، وهي أغنية لم تكن مُبتذلةً فحسب، بل كانت تنمُّ عن جهل تام بالجهاز التناسـلي للمرأة، ولا يسـعني أن أخبرَكُـم المزيد حولَ هـذا الأمر! ولن يكون لمثل هذا الحرج معنًى، إلَّا إذا شعَرْت أن هذا الشيء فعلتُه بنفسي، لكن في الوقت نفسِـه، فـإن مـا يُشـعرُني بالحـرج علـى وجـه التحديـد هـو ذلك الانفصـال بيـن الرجـل الذين أنا عليـه الآن، والطفل الـذي كنتُه، والـذي لـم يعُد بمقـدوري أن أَلِجَ عقله. أنا علـى يقين أني فعلت ذلك، لكني لم أعد قادرًا على استعادة ذلك الشعور الذي انتابني حيـن فعلتُـه. ويقودنـي هـذا إلى أن أسـأل: هـل يُمكـن لمعظمنا ـ حقيقةً ـ أن يتذكرَ ما كان عليه حين كان في الخامسة أو العاشرة أو الثالثة عشرة من عمره؟ لا شك أنه كلما مضى بنا قطارُ العمر، قَلَّـت قدرتُنـا على التماهـي الحقيقي مـع ذواتنا الماضيـة. أحيانًا ـ خاصـة حيـن نسـترجعُ مـا تعرضنا له مـن صدمـات عاطفية ـ لا يمكننـا شـرحُ مـا فعلنـاه أو فكرنا به قبـلَ بضع سـنوات، حتى إن أفكارنا وأفعالنا تبدو غامضةً وكأنها لأناسٍ لا نعرفهم.

وفي الوقت نفسه، فإن داخلَ كلٍّ واحد منَّا إحساسًا بـ «ذاته»، يبدو جليًّا أنه ملازم له، وقد يتجَلَّى ذلك الإحساسُ للمرء من حيث لا يحتسِب. فعلى سبيل المثال، التقيتُ مؤخرًا مجموعةً من أصدقاء الجامعة القُدامى، وبعضُهم لم أكد ألتقي به خلال عشرين عامًا، لكن ما إن التقينا، حتى انتابنا جميعًا شعورٌ بالراحة التامة، فقد وجد كلٌّ منا في صاحبه تلك الصفات نفسها التي أَلِفناها حينَ كان يضمُّنا منزلٌ واحد. وفي الحقيقة، كان الشعور بأننا لم يطرأْ علينا تغيرٌ كبيرٌ محبطًا بعضَ الشيء؛ فقد كان الشعورُ بأني أصبحتُ شخصًا كبيرًا ناضجًا مُحَبَّبًا إلى نفسي، لكن بدا ما طرأ عليَّ من نُضجٍ ضئيلًا وغيرَ مُهِمٍّ مقارنةً بما ظل ثابتًا فيَّ على حاله ولم تُصبْه يدُ التغيُّر على الإطلاق.

ويبدو أن مرورَ الوقت يُغَيِّرُنا تمامًا، لكننا نبقى في الوقت نفسه تمامًا كما نحن. وقد أبرز المخرج لويس بونيول في سيرته الذاتية هذه التناقضاتِ المتلعقةَ بارتباطنا بذواتنا في الماضي، حين قال: «غالبًا ما يمر طيفُ حياتي أمامي كأنها لحظةٌ؛ فأحيانًا تبدو أحداثُ طفولتي كأنها وقعت بالأمس، حتى إن فكرة حدوثها قبل خمسين أو ستين عامًا تحتاج مني جهدًا لتَقبُّلها؛ ومع ذلك، في أحيانٍ أخرى، تبدو لي الحياة طويلةً جدًّا، ويبدو الطفلُ أو الشابُّ الذي فعل هذا أو ذاك غريبًا عني لا علاقةَ له بي الآن»[1].

وإذا ما تَلَمَّسْنا ما قد يُساعدنا في حل مثل هذه الألغاز فسنجدُ بين أيدينا ثروةً من الدراسات العلمية في الفلسفة وعلم النفس وعلم الأعصاب؛ غيرَ أن كثيرًا من الدراسات الرائعة التي كُتبت حولَ هذا الموضوع كتبها متخصصون بطُرُق تُخفِي ـ عن قصد في بعض الأحيان على ما يبدو ـ اهتمامَهم الأوسع؛ وتُخفي أيضًا طبيعةُ التخصص مدى الاختلاف بين نُهُج الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الأعصاب والدين، وإن كانت جميعًا تلتقي حولَ الموضوع نفسِه. في الغالب يبدو الأكاديميون الذين ينتمون إلى هذه المجالات مثلَ النُّقّاد الذين يُناقش كلٌّ منهم تفاصيلَ مختلفة لِلَوحةٍ، غيرَ مدركين أنهم جميعًا يتحدثون عن الصورة ذاتها. لذلك فإن هدفي هو أن أرجعَ خطواتٍ إلى الوراء في محاولة لرؤية الإطار الأوسع للصورة، ولا يعني هذا التخلِّيَ عن الدقة؛ إذ يجب التعاملُ مع التفاصيل الكبيرة بالقدر نفسه من العناية التي تُولَى للتفاصيل الدقيقة.

وحتى أُعايِشَ الشعورَ الذي تمَسُّ به هذه القضايا حياتَنا جميعًا، لم أعكُفْ على الكُتُب والنظريات فحسب، بل أجريتُ أيضًا لقاءاتٍ مع أشخاص يعيشون بطُرُق مختلفةٍ العديدَ من القضايا التي اكتفى الأكاديميون بوضع النظريات حولَها؛ فحتى

أُكَوِّنَ نظرةً ثاقبة حولَ معنى تناسُخ الأرواح، تحدثْتُ إلى لامات[أ] بوذييـن يَدَّعُون أن حيواتهم استـمرارٌ لحيوات سـابقة؛ ولدراسـة أهمية أجسـادنا في تحديد هويتنا، قابلتُ متحولين جنسيًّا؛ ولفهم كيفيـة تأثير الخَرَف على هويتنا فهمًا أفضلَ، أجريتُ حوارات مع أشـخاص عايشـوا ما أصاب أحباءهم من تغيُّر من جرَّاء المرض. ولا تقـف مثـل هـذه اللقاءات الحقيقيـة عند كونها أمثلـةً حية لما يتحـدث عنـه المُنظِّـرُون؛ فبإمكانهـا أيضًـا أن تسـاعِدَ فـي تقديم توضيـح حي للقضايا المفاهيمية الصعبة، وهي كذلك تُذَكِّرُنا بأن موضـوعَ الدراسـة ليـس اهتمامًـا أكاديميًّـا مجـردًا، ولكنـه قضية حقيقية تُؤَثِّرُ على الحياة المُعاشـة، وهو أمر آملُ أن تُعَزِّزَهُ الصورُ التي تظهر في الفواصل بين الفصول.

ترجع تعقيداتُ التعامل مع هذه القضايا إلى حقيقة أن مسألة

(أ) جمع لاما، «اسم لراهب أرفعَ منزلة «بلاما Blama»، أو رئيس دير الرهبان بالبوذية التبتية، إلا أنه يُطلق غالبًا، الآن، على أي راهب. واللامان الرئيسيان بالتبت هما «الدالاي لاما» وإلى عهد قريب قمة السلطة الدنيوية بالتبت، ويُعتبر التجسدَ لكائن الرحمة العظيم حارس التبت، ثم التاشي أو «بانشين لاما»، والذي ادَّعى السمو الروحي وكونَه التجسد لنورانية بوذا اللامحدودة». فريقٌ من الباحثين، «قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم»، (مكتبة دار الكلمة: مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م)، ص٤٣٠. [المترجم]

الهوية الشخصية تُصاغ بعدد محير من الأشكال؛ فيعدُّها البعضُ مشكلةً في علم النفس التجريبي تتعلق بشيء موجود في الطبيعة المحيطة بنا أو في تنشئتنا، يُشَكِّلُنا لنصبحَ تلك الشخصياتِ المتميزةَ التي نحن عليها. في حين يفترض البعض الآخر أن السؤالَ اجتماعي: ما الهويات العرقية والدينية والاجتماعية التي نعزوها لأنفسنا وللآخرين لنحدد من نحن؟ فيما تنظر قلة إلى القضية المركزية على أنها تلك التي دارت حولَها أطروحتي للدكتوراه: ما الشروط الضرورية والكافية للحكم بأن شخصًا ما في وقتٍ ما هو الشخصُ نفسُه في وقت آخر؟ ولا عجب في تعدُّد واختلاف طُرُق فهم القضية؛ فقد صنف باحثان في علم النفس مؤخرًا ستةً وستين مصطلحًا مختلفًا لجوانب الذات والهوية[٢].

إن ما يُظهره وجودُ هذه الأجوبة المختلفة هو أنه برغم كون معنى الهوية يشير إلى الوحدة والتفرد، فإن هوية الذات تتعلق في الحقيقة بأشياء كثيرة. وبرغم أنه قد يكون من المنطقي تقسيم هذه التساؤلات على مجالات معينة من البحث الأكاديمي المتخصص، فمن الضروري وجود تصوُّر شامل حولَ ماهيتنا يتناول جميع هذه التساؤلات بدرجة قد تزيد وقد تنقص. والسؤال الذي يراودني ـ والذي أظن أنه يمثل السؤالَ الأكثر

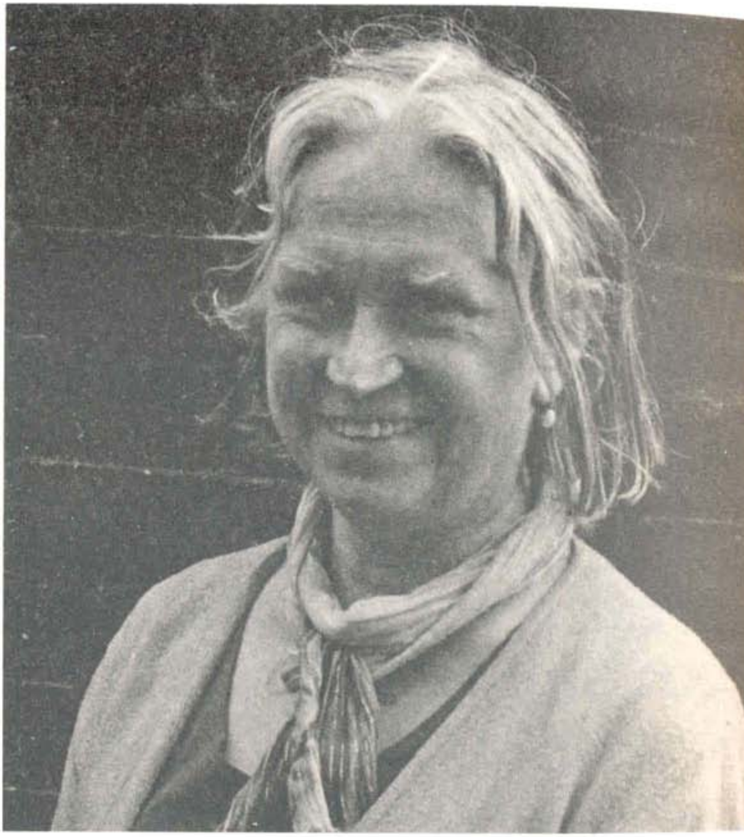
أهميةً لمعظم الناس ـ هو سؤال واسع النطاق؛ ألَا وهو: ما نحن؟ وعـلامَ يعتمـد وجودنـا المسـتمر على مـر الزمن؟ ويعني اتسـاعُ نطاق السؤال أيضًا عدم اعتقادي أنه يتعين عليَّ أن أحدِّدَ مسبقًا ما إذا كان موضوعـي هـو الأشـخاص، أو الأفـراد، أو البَشَـر، أو الـذوات، الأمـرُ الـذي يُضطـر إلـى فعلـه الأكاديميـون غالبًا؛ بل سأستخدم كلًّا من هذه المفاهيم استخدامًا مُبسطًا مناسبًا؛ بحسب صلتها بالسؤال المركزي.

كتب الفيلسوف الأيرلندي الأسقف بيركلي ذات مرة، قائلًا: «أثار الفلاسـفة غبارًا، ثـم اشـتكَوْا من أنهم لا يستطيعون الرؤية». وقـد زادَت آثـارُ خطوات علمـاء النفس وعلمـاء الطبيعة وعلماء الديـن، وعلمـاء الاجتمـاع أيضًـا مـن كثافـة سـحابة الغبـار التي تحجـب نظرتنا إلى الذات. وفي الغالب يبدو أن الحل المفترض في الأوسـاط الأكاديمية المعاصرة لهذا الوضع، هو أننا يجب أن نفحـص كلَّ ذرة مـن ذرات ذلـك الغبار بالتفصيـل على حدة. أما النهجُ الذي أتبعُه فهو أن أترُكَ الغبارَ ليستقرَّ، ثم أُلقي نظرةً أخرى مـن كَثَـب علـى مـا كان الجميـع يتدافعـون لرؤيتـه؛ فالـذوات كاللوحات: لا يمكنك التركيزُ عليها إذا وقفت بعيدًا جدًّا عنها أو قريبًا جدًّا منها؛ وإذا ما نظرنا النظرة الصحيحة، فسنرى أن الذوات حقيقية، لكنها ليست كما يتخيلها معظمنا.

الجزءُ الأوَّلُ
الغوصُ بحثًا عن اللؤلؤة

عندما يُطرَح علينا هذا السـؤالُ: هل لديك «ذاتيَّةٌ» أساسـية؟ فـإن غالبيـةَ الناس يُجيبـون بالإثبات، لكنـي لم أصـادِفْ بعدُ من يمكنُه أن يشـرحَ بوضـوح ماهيةَ هذه «الذاتية»؛ قـد يصِفُها الناسُ بأنها نوعٌ من «الشـعور» الدائم، الذي تصطبغُ به حياتُهم، بل ربما تكونُ ضربًا من «النكهة» التي تسري خلالَ جميع تجاربهم. ومع أن الناسَ واعُونَ بأنهم قد تغيَّروا تغيُّرًا كبيرًا منذُ أن كانوا أطفالًا، فإن معظمَهم يزعمون أن إحساسَهم بـ«ذاتيتهم» لم يتغيَّرْ.

هل نحن مُحِقُّون في الاعتقاد بوجود مثل هذا الجوهر؟ هذا هو السؤالُ الذي آمل أن يُجيبَ عنه كتابي هذا. لكن ما يهمُّ حاليًّا، هـو ببسـاطة أن الناسَ يؤمنون على الـدوام تقريبًا بوجود مثل هذا الجوهرِ؛ جوهرِ الذات الذي يبقى ثابتًا طوال الحياة، ويُسَمَّى هذا أحيانًـا نظريـةَ «اللؤلؤة». لكن المشـكلةَ تكمُنُ فـي أنه ما من أحدٍ يبدو متأكدًا تمامًا من مكان وجود هذه الأحجار الكريمة؛ إذا كان لكلِّ شـخصٍ جوهـرُه الدائم، الـذي يجعلُه الشـخصَ ذاتَه طُوالَ حياته، وربما بعدَها، فأين هذا الجوهرُ، وما هو؟



«أشعُرُ هذه الأيامَ وكأنني عشتُ عدَّةَ حَيَواتٍ؛ وإنه لأمرٌ شديدُ الغرابة أن أنظُرَ إلى طفولتي وأستشعرَ أنَّ ذلك كان أنا».

جينياناميترا، التي عاشَت رجلًا وامرأةً.

١
أَجْسادٌ مُفَكِّرة

قبلَ أن تُعَنِّيَ نفسَك في البحث عن شيءٍ بعيدِ المنال، فإنَّ من الحكمةِ أن تتحقَّقَ أوَّلًا من أن ما تبحَثُ عنه ليس موجودًا على مَقرُبة شديدة منك، وإذا كنا سنبحثُ عن الذات، فإننا سنجِدُ من يحثُّنا على البحث فيما هو أشدُّ قربًا من ذلك. عندما تُحاول إثباتَ هُويةِ شخص آخر، أو إثبات هويتك، فليس ثمةَ معضلةٌ وجودية أو ميتافيزيقية؛ بل يكفيك أن تُظهِرَ جوازَ سفرك أو رخصة قيادتك، أو تُعطيَ بصمةَ إصبعك، أو تُجريَ فحصَ دم، أو تحليلًا لحمضك النووي؛ فقط حَدِّد هُويَّةَ الجسد، وستُحَدِّدُ بالتبعية هُويَّةَ الشخص.

وعَمَليًّا، ليس هناك لغْزٌ عويصٌ حولَ هُويتنا؛ فنحن نحصلُ على شهادتَي الميلاد والوفاة، ونادرًا ما نجد صعوبةً في الحكم بأنهما للشخص نفسِه. وكما قال الفيلسوفُ المعاصرُ إريك تي. أولسن: «أليس واضحًا أننا حيواناتٌ؟»[١]، وفي الحقيقة، إنه لأمرٌ شديدُ الوضوح أنك إذا أخذْتَ التصوراتِ البديلةَ لفكرة الحيوانية

بعين الاعتبار، فستجِدُ أن هذه التصورات «قد لا تخطُرُ على بال أحدٍ إلّا إذا كان فيلسوفًا، وسيتطلَّبُ الأمر قدرًا كبيرًا من الفلسفة لجعل أي شخص يُصدِّقُ أحدَها، وإذا ما قُورِنَت فكرةُ كوننا حيواناتٍ بهذه المزاعم، فإنها تبدو فكرةً مقبولةً تمامًا».

ويبدو أولسن وكأنه واقعٌ في الحرج؛ إذ يجِدُ نفسَه مضطرًّا للدفاع عن وجهة نظر تُسمَّى «الحيوانية»، والتي تعني ببساطة الادعاء بأن «هناك كائنًا حيًّا بشريًّا معينًا، وهذا الكائنُ هو أنت، وكلاكما الشيءُ نفسه». ولا يعني هذا أننا «مجرد» حيوانات؛ بل نحن أشياءُ أخرى أيضًا، فمنَّا الفلاسفةُ أو الموسيقيون أو البستانيون أو الأناركيون. يقول أولسن: «قد نكونُ حيواناتٍ شديدةَ التميُّز؛ لكن هذا التميُّزَ لا يَصرِفُنا عن حيوانيَّتنا».

وهذه النقطةُ جديرةٌ بأن نُؤَكِّدَ عليها، فإن واحدةً من أرخص الحِيَل البلاغية وأكثرها فعاليةً هي استخدامُ الكلمتين الكاشفتَيْن «فقط» أو «مجرد»؛ فبالاستخدام الحكيم لإحدى هاتَيْن الكلمتَيْن يمكن جعلُ العديدِ من الأفكار السليمة، التي لا ريبَ فيها، تبدو غِيرَ قابلة للتصديق تمامًا. فعلى سبيل المثال: النُّقَّادُ يُنكرون أن الفكرَ هو «مجرد» نتاج لوظيفة الدماغ، أو أن البشرَ هم «مجرد» آلاتٍ بيولوجية، أو أن الموسيقى «ليست سوى» اهتزاز الهواء.

احـذف الكلماتِ الموجودةَ بين تلك الأقواس المُربعة، وانظر ما الذي يُنكَر على أيٍّ من هذه العبارات؟

ومن ثمَّ، فإن الفكرةَ القائلةَ بأن ما يجعلُنا أفرادًا على ما نحن عليه، هو كونُنا كائناتٍ بيولوجيةً معينة ـ لا ينبغي استبعادُها بحجة أننـا نفعلُ أكثرَ من الأكل والتكاثـر. إذا كُنّا حيواناتٍ، فمن الجَلِيِّ أننا حيواناتٌ شديدة التميُّز، ولا يُمكن لأيٍّ من أنصار «الحيوانية» أن يرى خلافَ ذلك.

مـن جهـةٍ ما، فإن أولسـن محقٌّ في أن حيوانيتَنـا أمرٌ واضح. ومع ذلك، هل من الصواب أن يُقالَ إن هذا هو المكانُ الذي نجد فيه جوهرَ الذات؛ لؤلؤةَ الهُويَّة المُحَيِّرة؟ إن القولَ بأننا نفتقرُ إلى الأجسـاد لنعيـشَ أمـرٌ، والقـولَ بأن أجسـادَنا هي التـي تُحَدِّدُ من نحـن أمـرٌ آخر؛ فحقيقةُ كون الأجسـام ضروريـةً لا تعني أنها هي التي تُحَدِّدُ جَوهرَنا.

إن التجاربَ الفكرية للفلاسـفة والروائيين حولَ الأشخاص الذيـن يتبادلون أجسـادَهم تُخالف الفكرةَ القائلـة بأنه ما نحنُ إلّا أجسادُنا؛ فقد تخيَّلَ جون لوك عقلَ أميرٍ وروحَه يحِلّان في جسد إسـكافي[٢]، وفـي روايتـه *Die Verwandlung* (المسـخ)، تخيَّل فرانـز كافـكا رجـلًا يسـتيقظُ بجسـد خنفسـاء. هـذه التخيُّلات لا

يُستفاد منها بالطبع أن مثلَ هذه التحوُّلات ممكنةٌ، لكنَّ كونَها قابلةً للتخيُّل، وكوننا نعتقدُ بداهةً أن الأميرَ والرجلَ استمرَّا في العيش بجسدَيْهما الجديدَيْن الغريبَيْن ـ يعكِسُ إحساسًا قويًّا لدينا بأن جوهرَنا ليس مخبوءًا في قوالِبنا البيولوجية الأصلية. وإن التفرقةَ بين الشخص المُفكر داخلَ الجسد، والآلة الحيوانية اللازمة لاستمرار وجوده، لهي تفرقةٌ يمكن حتى للطفل أن يُفرِّقَها، دونَ أدنى تدريبٍ فلسفي.

ومع ذلك، هناك أسباب وجيهة تجعلنا نشك في مقدار ما يمكن لمثل هذه الخيالات أن تنبئنا به؛ فليس كل ما نستطيع تخيله ممكنًا؛ إذ يمكنني أن أتخيل نفسي أقطع مسافة ميل عَدْوًا في عشر ثوانٍ، لكن يستحيل عليَّ فعلُ ذلك؛ بل الأسوأ من ذلك، أننا نعتقد أحيانًا أننا نجحنا في تخيُّل شيءٍ ما، في حين أننا في الحقيقة لم نفعل. وإليك تجربةً أخرى من تجارب جون لوك الفكرية، والتي طلب فيها منا أن نتَخَيَّل ما سيحدث إذا قطعتَ خِنصرَك، وانتقلَ وعيُك من جسدك كله إلى ذلك الإصبع. يقول جون لوك: «من الواضح أن ذلك الخنصرَ سيصبح هو الشخص، الشخص ذاته، ولن يكونَ للذات حينَها علاقةٌ ببقية الجسد». ويبدو ذلك منطقيًّا، لكن إذا أنعمْتَ النظرَ في الأمر، فليتَ شعري، ما الذي يعنيه كونُ الإصبع شخصًا واعيًا؟! هل يمكنك حقًّا أن تتخيلَ ما سيكون عليه الأمر حين تصبحُ شخصًا إصبعًا؟

ومن حسن حظِّنا، أننا لسنا مُضْطرين للاعتماد على الخيال وحدَه لمساعدتنا على فَهم أهمية الأجساد البيولوجية للهوية؛ فلدينا حالاتٌ في حياتنا المُعاشة لأشخاص لم يكونوا راضين عن أجسادهم، وغيَّرُوها تغييرًا جذريًّا. وأنا لا أتحدثُ هنا عن جراحات التجميل، بل أتحدث عن التغييرات الأعمق التي تُجرَى للشخص المُتَحَوِّل من جنسٍ إلى آخر. إذا كان الوجودُ داخلَ قالَب جسد معين أمرًا ضروريًّا لهويتنا، فليس أقدر من هؤلاء المتحولين والمتحولات جنسيًّا على إخبارنا بسبب حدوث ذلك وكيفيته.

العيشُ في الجسد الخطأ:

قد يجدُ بعضُ الأشخاص صعوبةً في فهم ما قد يقود شخصًا إلى تغيير جنسه، حتى لو كان من الأصدقاء المقربين، وهذا ما حدث مع دروسيلا مارلاند؛ فأحدُ أصدقائها، ريتشارد بيرد، كتب كتابًا صريحًا رائعًا حولَ هذا الموضوع. في صفحته الأولى، يصفُ ما كان يُفَكِّرُ فيه عندما رأى لأول مرة رفيقَ التخييم الذي كان يعرفُه منذ سنوات باسم «أندرو» وقد تدَلَّت أقراطُ اللؤلؤ من أذنَيْه: «أنت رجلٌ في عامه الثالث والأربعين، تركَتكَ زوجتُك للتو من أجل رجل آخر، آخذةً ابنتَك معها. أمامكَ علبة مرافق محرك مفككة موضوعة على المنضدة في غرفتك الأمامية. أنت

تحتسي وقت الغداء كؤوسًا من الجعة وأنت تعمل في غرفة المحركِ لسفينة ركاب حمولتها ٧٠٠٠ طن. أنت لست امرأة!»[٣].

وقد بدَت مارلاند امرأةً بالتأكيد عندما قابلتُها في منزلها في بريستول. وينطبقُ الشيءُ نفسُه على جينياناميترا، وهو رجلٌ آخر تحوَّل إلى امرأة، وقد التقيْتُ بها لتناول القهوة في أحد مراكز التسوق في برمنغهام. حَمَلَت جينياناميترا ذلك الاسمَ عندما رُسِّمَت في أصدقاء الطريقة البوذية الغربية، وذلك حين منحوها العضويةَ الكاملة. بحلول ذلك الوقت كانت قد عاشَت رجلًا، ثم امرأةً لم تتحوَّلْ تحوُّلًا كاملًا، ثم رجلًا مرة أخرى. لكن من حسن حظها أن اسم «جينياناميترا» اسم محايد يمكن أن تُدعَى به عندما تحولَّت إلى امرأة في نهاية الأمر.

وليس تغييرُ الجنس بالأمر الهين؛ كما أوضحَت لي جينياناميترا: «الخطأُ الرئيسُ في الفَهم العام فيما يتعلق بالتحوُّل الجنسي هو حصر الأمر في دخولك إلى المستشفى، وإجراء عملية جراحية تتحول بعدها إلى امرأةٍ؛ ليس الأمر بهذه السهولة، ولم يكن كذلك قطُّ. ما يحدث حقًّا هو عملية بلوغ ثانية، يتغير فيها جسمُك تدريجيًّا مع العلاج بالهرمونات، على مدى عدة سنوات، ليصبح شيئًا فشيئًا على الشكل الذي تشعر بذاتك فيه».

وإنهـا لعمليـةٌ صعبة فـي الحقيقة، حتى إن الأطباء لسـنوات عديـدة كانوا يسـتخدمون الهرمونات أداةً للتشـخيص؛ لمعرفة ما إذا كان العميـل يريـد حقًّـا تغييـر جنسـه. تقـول جينياناميتـرا: في السـبعينيات «كانوا يسـتخدمون الهرمونات كما تُـوَزَّعُ الحلوى». كانت الفكرة أنه إذا كنت جادًّا فسـتحبُّ التأثير الذي أحدثَتْه، أما إذا لـم يكن تغييرُ الجنس مناسـبًا لك حقًّا، فهذا سـيجعلك تُدركُ ذلك سريعًا، وكان أخذ الهرمون لبضعة أسابيع أمرًا قابلًا للتخلُّص مـن آثـاره دون التسـبُّب فـي أي ضـرر. وقـد ظـلَّ أحـدُ الخبـراء البريطانييـن البارزيـن فـي تغييـر نـوع الجنـس، استشـاري الطب النفسـي راسـل ريـد، يصفُ الهرمونـات للعميل في أول جلسـة، وذلك حتى عام ١٩٩٧، عندما اعتبر المجلس الطبي العام أن هذا سوء سلوك مهني خطير.

لذلـك فـإن الرغبـة فـي التحـوُّل والمُضِـي قدمًا فيـه تتطلب التزامًـا حقيقيًّـا. ويعجزُ الكثيـرُ من الناس، إن لـم يكـن معظمهم، عـن تخيُّـل مـا قـد يدفَعُ شـخصًا إلى ذلـك؛ فهم لـم يُجَرِّبُـوا قوةَ اضطراب الهوية الجنسـية: ذلك الشـعور بأنك محاصر في جسد مـن الجنـس الخطـأ؛ لذلك لا عجَب من صعوبـة تخيُّل ذلك؛ بل يكاد يكون شـرحُه أمرًا مستحيلًا. تقسِّم مارلاند اضطرابَ الهوية ذلك إلى عنصرين: «عدم الراحة داخل جسدي، وعدم الراحة من

الدور الاجتماعي الذي حُدِّدَ لي بناءً على ما افترضه الناسُ حولَ جنسي. ونظرًا لأن هذا الأمر من الأشياء التي لا تنفكُّ عنا طوال الوقت، فمن الصعب جدًّا الوقوفُ على الجوانب الفردية المتعلقة به». وتتذكر مارلاند ملاحظةً للأكاديمية الأمريكية والمخرجة سوزان سترايكر تقول فيها: «الجنسُ هو الوسيط الذي نسبَحُ عبرَهُ»؛ وعندما يكون الجنسُ خاطئًا، تصبح الحياة أشبهَ بالسباحة في بحرٍ من العسل الأسود.

وبرغم ذلك، فإن العلاقة بين الجسد والهوية في اضطراب الهوية الجنسية هي علاقة متناقضة؛ إذ يُنظر إلى امتلاك الجسم المناسب على أنه شيء أساسيٌّ للإحساس بالذات، ولكن يُمكنك امتلاكُ شعور قوي بالذات في الجسد الخطأ؛ لذا يبدو أن اضطرابَ الهوية الجنسية يُظهر أمرَيْن: الأولَ أن أجسادنا ليست سماتٍ عَرَضِيةً، ولكنها سماتٌ مركزية لهويتنا؛ والثاني أن هويتنا الشخصية يمكن فصلُها عن أجسادنا إذا كانت تلك الأجسادُ من الجنس الخطأ.

وهكذا حين نكونُ أكثرَ دقةً تزولُ تلك المفارقةُ؛ فإحساسُنا بالذات ينطوي بدرجة كبيرة على الإحساس بامتلاك الجسد المناسب لنا، لكن هذا لا يعني أننا لا نستطيع أن ندرك ذلك

الإحساس بالذات في الجسد الخطأ. وبهذا المعنى يمكننا القول إن الشخصَ الذي يعيش في جسد رجل، ويعاني من اضطراب الهوية الجنسية، يُشبه المحرك الذي يعمل بالوقود الخطأ. ولعلك تظن أن تشبيه ذلك الحال بمحرك السيارة قد جانب الصواب، لكن صبرًا. ليس عملُ المحرك بوقود معين من الأمور العَرَضية؛ فمحرك الديزل لن يعمل بالبنزين أو العكس، ومع ذلك، ستعمل بعضُ محركات الديزل، تقريبًا، على بعض أنواع الوقود «الخطأ»، مثل الزيوت النباتية المعالجة. قد يُصدر المحركُ صوتَ شخشخة، أو يكون بطيئًا، لكنه سيدورُ. وبرغم ذلك، فإنه يظل محركَ ديزل، وليس محرك إيثانول حيوي. بالنَّسْج على هذا المنوال ستجد أن الشخص الذي يشعر كأنه امرأة يمكنه أن يعيش في جسد رجُل، ولكن حياته لن تصفوَ له من الأكدار. إن امتلاكَ جسدٍ من جنسٍ معين هو جزءٌ من الهُوية، لكن هذه الهويةَ يمكنها أن تبقى مع جسدٍ من جنس آخر.

لذلك فإن تجربة المتحولين جنسيًّا تُثبت خطأَ أولئك الذين قد يمنحون أجسادَنا أهميةً أكثرَ من اللازم فيما يتعلق بالهوية، وتُثبت أيضًا خطأ أولئك الذين يُقَلِّلون من أهميتها؛ فالأجسادُ شديدةُ الأهمية بالنسبة لهويتنا؛ إذ ترتبط بها طريقةُ تفكيرنا في العالم ومعايشتُنا له، ولا يمكن للهوية أن تتحرَّرَ عن الجسد. لكن

هـذا لا يعني أننـا وجدنا جوهرَ الذات الصلبَ المسـتقرَّ، الأشـبهَ باللؤلؤة، في أجسادنا؛ بل إن إحساسنا بالذات مُتَجَذِّرٌ في ما نفكر فيه، وفي طريقة شعورنا. ويمكننا القول إن أجسادنا تُشَكِّل، جزئيًّا على الأقل، هذا الإحسـاسَ بالذات، كما أن قالبَ الجبس يَصنَع تمثـالًا؛ لكـن مثلما لا يَخلط أحدٌ بين القالَـب والتحفة الفنية التي يُنتجهـا، فـلا ينبغي لنا أن نقع في فخ ذلك الخطأ ونعرِّفَ الجسـدَ على أنه جوهرُ الذات.

ولـولا بوذيتهـا، لربمـا كانـت جينياناميتـرا قـد تعلمَـت هذا الـدرسَ مبكرًا؛ فلطالمـا تداخلَت رحلاتُهـا الروحية مع رحلاتها الجسدية، ولكن هذا التداخل لم يكن دائمًا على ما يُرام. فضَّلَت جينياناميترا عدمَ الإفصاح عن الاسم الذي سُمِّيَت به عند ولادتها، لكـن هذا الطفـلَ كان يحيا حياةً نموذجية؛ فأبـوه كان يعمل رائدًا في الجيش. سافر جينياناميترا حولَ العالم قبل أن يبلُغ الثامنة من عمره، ثم أُرسل إلى مدرسة داخلية. وظهر عليه اضطرابُ الهوية الجنسـية فـي فترة المراهقة، لكنـه أخطأ خطأً فادحًـا، حين ذهبَ إلـى الكليـة التِّقَنية، وكلية سـانت مارتينـز للفنون، ثـم إلى الكلية الملكيـة للفنـون. تقـول جينياناميتـرا: «حيـن بلغْـتُ الخامسـةَ والعشرين، أو نحوًا من ذلك، أفقْتُ أخيرًا ذاتَ صباح مدركةً أني لا أملـك عصًا سـحرية، وألّا شـيء بيدي يمكننـي فعلُه لإصلاح

ذلك الأمر؛ فانتهى بي المطافُ بالذهاب في اليوم نفسِه إلى فصل تمهيدي للتأمُّل، وفيه أيضًا كانت زيارتي الأولى لإحدى مجموعات المساعدة الذاتية».

وفي يناير ١٩٧٧ كانت «إحدى لحظات اليَقَظة»، وذهَبَت إلى مستشفى تشارينغ كروس، وهو مركز رائد في علاج وجراحة تغيير الجنس، وبدأَت في التحوُّل إلى كاثرين. «إنها عملية بطيئة، وينتهي بك الأمر في عالم شديد الغرابة؛ حيث يظل الأشخاص الذين عرفوك ذَكَرًا يعاملونك على أنك ذكر، ولا يمكنهم رؤية المرأة الجديدة، والأشخاص الذين يرونك امرأةً يعاملونك على أنك امرأة ولا يمكنهم رؤية ذلك الجانب المرتبط بأنك كنت ذكرًا. إنه أمر غير عادي يتعلق بالإدراك، وهو أمر يحدث لمعظم المتحولين جنسيًّا بالفعل؛ لذلك غالبًا ما يقع جميع الأشخاص الذين عرفوا هؤلاء المتحولين قبل تحولهم في تردد شديد في تكوين صورة ذهنية جديدة لهم. وتجد نفسَك في غِمار مرحلة شديدة الغرابة لا تعرف فيها أبدًا كيف «سينظر» إليك الناس؛ هل سينظرون إليك على أنك ذكر أم أنثى».

لذلك عندما اضْطُرَّت كاثرين للذهاب إلى قسم الحوادث والطوارئ ذات يوم، وتُعُومل معها على أنها أنثى، كانت تلك اللحظةُ نقطةَ تحوُّل حقيقية لها، تقول كاثرين: «لقد أخبرتُهم أني

متحولـة جنسـيًّا، وأني في فتـرة الفحوصات التي تسـبق العملية، ولكـن مع ذلك عاملوني معاملةً شـديدة اللطف، وبعد أن تلقيت منهـم تلـك المعاملـة التي كانـت بمنزلـة تأكيد لأنوثتـي في تلك المرحلة، فاجأني الأمر؛ إذ لم أكن أتوقع ذلك».

وبرغـم ذلـك، ظهـرت مشـكلاتٌ مـع انخـراط كاثرين في أصدقـاء الطريقـة البوذيـة الغربية مـرةً أخرى، تقـول: «لقد كنتُ شـديدةَ التقبُّل لكوني متحولةً جنسيًّا، وكان لديَّ بعضُ الشكوك حـولَ مـا إذا كانت هـذه هي الطريقـة الحقيقية لحل المشـكلة». وقد غذَّى مؤسسُ أصدقاء الطريقة البوذية الغربية، سانغاراكشيتا، هذه الشـكوكَ؛ تقول: «لقد كان مُصِرًّا على أن التحوُّل الجسدي لـم يكن هو السبيل لحل المشكلة، وأن هذا الأمر يمكن التعامل معـه من خـلال البصيرة. لقـد أرعبني أيَّما إرعـابٍ حين ذكر لي بعـضَ النتائـج الكارميـة[أ] الفظيعـة للمُضـي قُدُمًـا فـي مرحلـة

(أ) نسبة إلى «كارما»، وهي «قانون الجزاء الذي يقرر إن كان الإنسان صالحًا في واحدة من دورات حياته الحلولية فإنه سيلقى جزاء ذلك في الدورة الثانية، وإذا كان طالحًا فإنه سيلقى جزاءه في الدورة الثانية أيضًا». محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «فصول في أديان الهند: الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية، وعلاقة التصوف بها». (دار البخاري للنشر والتوزيع: المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م)، ص١٢٣. [المترجم]

التحـوُّل». هـذا، ولا ينكِـرُ أصدقـاء الطريقـة البوذيـة الغربيـة التصنيـفَ حسـب الجنـس الأساسـي للأشـخاص؛ بـل ـ علـى العكـس مـن ذلك تمامًـا ـ يفصلون بين الجنسَـيْن في العديد من ممارسـاتهم؛ وتكمن المشـكلة فـي أن البوذية تتبنَّـى وجهةَ نظر صارمـة مفادها أن جنسَـك يُحـدَّدُ عند الولادة، وهـذا كلُّ ما في الأمر.

تعـرف جينياناميترا آخرين على مثلِ حالها، ممَّن ابتعدوا عن أصدقـاء الطريقة البوذية الغربية نتيجـةً لذلك. أما هي فقد أرادَت أن تَتْبَـعَ الدارما[أ]، وأن تسـيرَ على الـدرب. «أردتُ الانضمامَ إلى الطريقـة؛ حتى إننـي عدتُ وواصلـتُ عملية ترسـيمي من خلال الجناح الذكوري للطريقة، وكم كان هذا صعبًا على نفسـي! فلَقَد واجهـتُ قـدرًا كبيـرًا مـن عـدم الفهـم لِمـا أُعانـي منه ومـا أُلاقيه بالفعل».

ومـرةً أخـرى يعـود جينياناميتـرا للسـياق الذكـوري ويُدعَى «كيت»، «وهو اسـم غامض، ومن المصادفة أنه المقطع الأوسـط

(أ) «هي مفهوم مُهِمٌّ في الهندوسية يعبِّر عن النظام والقانون والواجب والحقيقة». كيم نوت، «الهندوسية: مقدمة قصيرة جدًّا»، ترجمة أميرة علي عبد الصادق، مراجعة مصطفى محمد فؤاد. (مؤسسة هنداوي: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٦)، ص٥٦. [المترجم]

من أفالوكيتسافارا(أ)، الذي هو بوداسَف(ب) الشفقة». وبعدَ ثمانية عشر شهرًا من تناول الهرمونات، عاد الناسُ في الشارع يرَوْن كيت على أنه ذكر مرة أخرى. ولمدة اثني عشر عامًا، بيْن عامَي ١٩٨٣ و ١٩٩٥، اتبع كيت لوازم عملية الترسيم؛ وواظَبَ على ممارسته، على أمل أنه إذا نجح في الوصول إلى مرحلة البصيرة، سيتمكن من حل مشكلاته الجنسانية. ومع ذلك، «بعد حوالَي ثلاث أو أربع سنوات من ترسيمي، بدأتُ ألاحظ شيئًا فشيئًا أنني سأعاني نوعًا من اضطراب الهوية الجنسية كلَّ شهر تقريبًا. وكان

(أ) هو «بوذيساتفا الشفقة [الرحمة] في بوذية الماهايانا... وهو يقيم في جبل بوطالاكا الأسطوري؛ ومن هناك يسمع ويرى ما يجري، ويتدخل لإسعاف المعذبين». ميرسيا إلياد، ويوان ب. كوليانو، «معجم الأديان»، ترجمة خليد كيدري. (مؤسسة مؤمنون بلا حدود: الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م)، القسم الثاني بالكتاب: «كشاف أبجدي مزود بشروح»، ص٤٤٠. [المترجم]

(ب) البوداسَف أو البوذاسف أو البوذيساتفا (Bodhisattva): «في البوذية الهندية، ولا سيَّما البوذية الماهايانية، هو كائن بلغ درجة الصحو الذي يُمَكِّنُه من هجران عالم الظواهر إلى الأبد، لكنه بدلًا من ذلك يُؤْثر، بدافع الشفقة، أن يُؤَجِّلَ الرحيلَ، وأن يعملَ من أجل خلاص جميع الأحياء». ميرسيا إلياد، ويوان ب. كوليانو: معجم الأديان، ص٤٥٩. [المترجم]

عليَّ أن أعترفَ أخيرًا أن هذا شيءٌ لم أتعاملْ معه حقًّا على الإطلاق».

بلغ هذا الأمرُ ذروتَه في لحظة تراجُع لليقظة؛ فجزءٌ من الممارسة ينطوي على مراقبة الأفكار والمشاعر التي تنشأ في العقل، والنظر في ما تعتمد عليه هذه الأفكار: ما الذي حفَّزها؟ ما الشرارةُ التي أطلقَتْها؟ «لذلك تأمَّلْتُ في منشأ هذه الأفكار أو تلك، ثم أدركتُ أنه خلفَ كل ذلك كان هناك شيءٌ ثابت تمامًا، ألَا وهو اضطراب الهوية الجنسية الذي أعاني منه، والذي هو موجود بالأصالة ولم ينشأ اعتمادًا على أي شيء. وعندما لاحظتُ ذلك، مررتُ بتجربة روحية شديدة الكارثية، لم يحدثْ لي شيءٌ مثلها منذ ذلك الحين. لقد تلاشَت البنية الفوقية الكاملة لدوافعي لمتابعة التأمُّل، كمجموعة من الأوراق أُلقِيَت في مهب الريح، وأدركتُ أنه لا جدوى من الألم والمعاناة على الإطلاق، وقد أعود لزيارة الطبيب مرة أخرى. الشيءُ الوحيد الذي كان يُوقفني هو فكرة أنه يمكنني التغلب على كل هذا بالبصيرة؛ وقد تحقَّقَت لي هذه البصيرةُ في نهاية الأمر؛ وهدَتْني إلى أني لن أستطيعَ التغلُّبَ على هذه المعاناة بالبصيرة!».

عادَت إلى العلاج الطبي، ولم تكن تنوي إجراء عملية التحويل، لكن «شعوري بأن هويتي الحقيقية كانت أنثى كان

شـديدَ القـوة، وبمجـرد أن بـدأ الآخـرون يُدركـون تلـك الهويـةَ الحقيقية فيَّ لم أستطع منعَ نفسي من التحويل».

وتُعَدُّ قصة جينياناميترا شهادةً مُقنعةً في مواجهة أولئك الذين يُصـرُّون علـى أنـه يمكـن التعامـل مـع قضايـا اضطـراب الهويـة الجنسـية دونَ إجـراء تغييـر جسـدي؛ فقد حاولَـت أن تفعل ذلك تمامًا، مُسلَّحةً بأدوات التأمل الواعي، التي يجدُها علماء النفس ـ الذيـن لا يؤمنـون بالضـرورة بالميتافيزيقيـا البوذيـة ـ شـديدةَ الفعاليـة؛ لدرجـة أنهـم اعتمدوهـا لأهـداف علمانيـة. إن حالـة جينياناميترا حالة مُقَيِّدة؛ فهي توضح إلى أي مدًى يمكننا أن نصل بمحاولـة فصل هوياتنا عن أجسـادنا، وإن قدرتهـا على الوصول إلـى آفـاق بعيـدة تُظهـر مـدى قـوة ومركزية الإحسـاس النفسـي بالهوية، ويوضح كونُ هذه الآفاق شديدةَ البعد كيف أن الأجسادَ ـ مع ذلك ـ مهمة لهذا الشعور بالهوية أيضًا.

وهنا تمييز شديد الأهمية برغم دقته، وقد أشرتُ إليه سابقًا، وهو: أن الهوية الشـخصية لا يمكنها أن تتحرر من الجسد، لكنها لا تُحَدَّدُ بالكامل فيه. ولْنسـتعر تشبيه سوزان سترايكر، ونقول إن أجسـادنا هي الوسـائط التي نسـبح عبرَها؛ وعلى هذا النحو فإنها تُؤثِّـر تأثيـرًا عميقًا على هويتنـا. وذلك هو الحال أيضًـا فيما يطرأ

على قطعة موسيقية من تغيُّر إذا عزفَتها أوركسترا سيمفونية، أو فرقة روك، أو فرقة شعبية؛ فالوسيلة التي يُعَبَّر عنها من خلالها تُحدث فرقًا مهمًّا؛ ومع ذلك، فإن القطعة الموسيقية نفسها شيءٌ والأداء المعين لفرقة معينة شيء آخر. وبالمثل، تشبه حياتنا السيمفونيات التي استمرت عقودًا، والأداة التي نُمنَحُها للعزف سيكون لها دور كبير في تحديد الشكل الذي سيكون عليه الأداء. تمامًا كما أن الكمان يمكنه أن يعزفَ النوتات الموسيقية التي لا يستطيع الغيتار ذو الصوت الجهير أن يعزفها، والعكس صحيح، كذلك فإن الجسد الأنثوي الطويل والجميل يُوفِّرُ إمكاناتٍ مختلفةً عن تلك التي يمتلكها جسد الذكر القصير العادي. إن التقليل من مدى تأثير وسيط وجودنا ـ الجسد المعين الذي يُمنح لكلٍّ منا ـ في تشكيل الشخص الذي نحنُ عليه من الحماقة بمكان، ولكن على القدر نفسه من الحمق الاعتقادُ بأن الشخصَ هو الوسيط.

يشبه كلٌّ من مارلاند وجينياناميترا عازفَيْن بَدَّلَا آلةَ العزف في منتصف الأداء، ولكن برغم أن هذا يعني أنهما مرَّتَا بتغييرات في الهوية أكبرَ بكثير من معظم الناس، فلن يَحولَ ذلك بينهما وبين الإحساس بالتواصُل بين الذات في الماضي والحاضر؛ فالأغنيةُ تظلُّ كما هي.

وشـأنُهما شـأنُ الآخريـن، فهمـا تختلفان في مـدى رؤيتهما للاتصال بين ذات الماضي وذات الحاضر؛ فقد أفادت جينياناميترا بأنها لا تشـعر بالإصدارات المختلفة لنفسـها على أنها الشـخص نفسـه: «أشـعُرُ هذه الأيامَ كأنني عشـتُ عـدَّةَ حَيَـواتٍ؛ وإنه لأمرٌ شـديدُ الغرابـة أن أنظُرَ إلى طفولتي وأستشـعرَ أنَّ ذلـك كان أنا». ومـع ذلـك، فـإن من المسـتحيل تحديد مقـدار ما يتعلـق من هذا بميولهـا الطبيعيـة، وتغيراتهـا الجنسـية، ومعتقداتهـا البوذية التي تُنكِـرُ وجـودَ الـذات الدائمـة. «أن تُحَـدِّدَ «ماهيتـك علـى وجـه الحقيقـة» أمـر صعب؛ لأن هـذا يعني أني أسـتطيع أن أنظر داخل ذاتـي وأجد شـيئًا هو «علـى الحقيقة ماهيتي»، علـى الصورة التي كانـت عليهـا، في حين أنَّ ما أجدُه فـي الحقيقة هو فيضٌ وتدفقٌ، كما لو أنه شيء يعتمد باستمرار على الظروف، حيث تنشأ الدوافعُ وتَتَلاشى».

وبرغـم ذلك تظل هنـاك بعض الاسـتمرارية القوية: «أودُّ أن أقـولَ إن لديَّ أسـلوبًا شـخصيًّا مميـزًا يمكن أن يتعـرف عليه أي شـخص عَرَفنـي من قبل؛ فلـديَّ بعضُ الاهتمامـات التي لا تزال قائمةً؛ فأنا أحب الأشياء العملية، وأحب المشاريع، وأحب صنع الأشـياء، كان هـذا هـو حالـي دائمًـا. وهـذه الجوانـب مـن نمط الشخصية تظل دون تغيير». و«لقد كنت دائمًا أنثى. نعم، لم يتغير هذا قطُّ».

أما مارلاند، فلديها النوع نفسه من الإحساس بالاستمرارية الذي يتمتعُ به كثيرٌ من الناس، بل ربما معظمُهم؛ تقول: «لقد ضللتُ طريقي وأنا أقود عبرَ ويلز قبلَ بضعة أسابيع، ووجدتُ نفسي في مكان ما كنتُ قد مررتُ به في عدة مناسبات على مدى الثلاثين عامًا الماضية. وعندما أسترجعُ الأوقاتَ الماضيةَ، هناك لحظاتٌ أظلُّ متمسكةً بها منذ ذلك الوقت، وهي عزيزةٌ جدًّا عليَّ. فما زلتُ أنا نفسِي كما كنتُ؛ لأني ما زلتُ أنظُر من خلالِ العينَيْن أنفُسِهما اللَّتَيْن كنتُ أنظر بهما عندما كنتُ أعايش ذلك؛ ليس هناك رجلٌ قديم أفكر فيه بصيغة الغائب بالتأكيد، أراها سلسلةً متصلةً».

ويُعَدُّ تغيير الجنس مثالًا صارخًا على ما يطرأ على الذات من التغيُّر، لكن جميعَ الذوات تتغيَّر على مر السنين. وسواءٌ كنا نرى ذلك على أنه تغيُّرات في الذات، أو تغييرٌ حرفي كاملٌ للذات، يبدو أن الأمرَ يعتمد على إدراك الفرد أكثرَ من مجرد مدى التغيير؛ إذ يبدو أن البعضَ يمكنهم أن يُغيِّرُوا أجسادَهم ولكنهم لا يُغَيِّرُون ماهيتهم الحقيقية؛ فأجسادنا ليست هي ما يمنحنا في النهاية إحساسًا باللؤلؤة الموجودة في قلب الذات، برغم كون أجسادنا أكثرَ أهميةً ممّا يعتقده بعض المُنَظِّرين؛ هذا لأننا أجساد مُفَكِّرة. إن الفكر - الذي يتضمن المشاعر والتصورات،

وليس العمليات العقلانية فقط ـ هو الـذي يجعلنا ما نحن عليه، ولكـن هذه الأفكارَ دائمًا ما تتجسـد؛ كما قلتُ سـابقًا، الأجسـام ضرورية، لكنها ليست جوهرَنا.

أقصاب مُفَكِّرة:

ليس المتحولون جنسيًّا هم الوحيدين الذين تتعامل تجربتهم بحذر مع الإفراط أو التفريط في الربط بين إحساسنا بالذات وبين أجسادنا؛ فهنـاك الكثيـر مـن الأشـخاص الآخرين الذيـن ترتبط أجسادهم ارتباطًا وثيقًا بشكل خاص بإحساسهم بهويتهم؛ فعازفو البيانو والرياضيون والعارضون ولاعبو الجمباز يحتاجون جميعًا إلـى ما يملكونه من أجسـاد شـديدة الخصوصية ليصيـروا إلى ما صاروا إليه، وأي تغيير جذري في أجسادهم سيمثِّلُ صدمةً هائلةً، وسيتطلب إعادةَ تقييم كامل للطريقة التي يجب أن يعيشوا حياتَهم وفقًا لها. لكن كما يقول الفيلسوف أنتوني كوينتون ـ وهو مُحِقٌّ ـ عندمـا تحْـدُث مثـل هـذه الصدمـات، لا يتوقـف الشـخص عـن الوجود. قد تتعرض الافتراضات الأساسية حولَ ماهية الأشخاص وما يفعلونه للاهتزاز أو التدمير، لكن الشـخص الذي يتكيف مع هذه الصدمة يظل من الجوانب المهمة هو الشـخصَ نفسـه الذي عانـى منهـا. لا يزال دورُ الجسـد مهمًّا ـ فهـم لا يزالون يمتلكون

أجسادًا على كل حال ـ لكن التفاصيل الدقيقة لشكله قابلة للتغيير دون تهديد تكامُل الشخص.

ولنضرب على ذلك مثلًا عارضة الأزياء والمقدمة التلفزيونية كاتي بايبر؛ كان مظهرها الصديق للكاميرا محوريًّا في حياتها المهنية في التلفزيون، ولكن في ٣١ مارس ٢٠٠٨، ألقى شخصٌ غريبٌ ـ يعمل مع صديقها السابق المختل ـ حامض الكبريتيك على وجهها؛ ما أدى إلى تشويهها مدى الحياة. أُصيبت بالعمى في إحدى عينَيْها، وظلت لسنوات تتناول طعامها عبرَ أنبوب، واضْطُرَّت إلى ارتداء قناع وجه شفاف لمدة ثلاث وعشرين ساعةً في اليوم.

وفي حديثها عن ذلك الاعتداء، بعدَ ثمانية عشر شهرًا، بدا أن بايبر تؤيد وجهة النظر القائلة بأن هذا التغيير الجسدي أدى إلى تغيير عميق في هويتها؛ فحين نظرَت في المرآة فكرَت قائلةً: «لا أعرف من هذا الشخص، لم أستطع التماهي معه، لقد كانت أزمةَ هوية هائلة»(٤). لقد تغيَّرَت، قالَت: «لن أصبحَ كاتي العجوز، فقد صارَت كاتي مثلَ أفضل صديقة عرَفتُها؛ لقد ذهبَت وحلَّت أخرى محلَّها»(٥).

لكن مع ذلك يظل من الجلي أن هذه حالة تغيُّر يطرأ على شخص، وليس شخصًا يتحوَّلُ إلى شخص آخر تمامًا؛ ففي معظم

النواحي الأساسية، تظل كاتي هي المرأة ذاتها، ويظهر ذلك في بعض العبارات التي يمكنها قولها، مثل: «أدركتُ أن حياتي من قبلُ كانت فائقةَ الجمال»؛ لأن حياتها تمتد قبلَ الحادث وبعده. يمكنها أن تقول كذلك: «كانت عائلتي رائعة»؛ لأنهم ما زالوا عائلتها، وقادرين على التعرُّف عليها، وهي قادرة على التعرف عليهم كذلك. كانت هذه بالفعل هي الرسالة التي وصلت للمشاهدين في نهاية فيلم وثائقي عن تجربتها: «لقد تعرضتُ لهذه الاعتداءات الرهيبة، نعم، أبدو مختلفة تمامًا جسديًّا، لكني أريد أن أكون المرأةَ التي مرَّت بذلك، لكنها ما زالت على قيد الحياة... أريدُ أن أتخلص من ذلك كله وأصبح كاتي فحسب»[٦].

وإذا أردنا أن ننظر إلى تحوُّل جسدي أكثر تطرفًا فلننظر إلى ما حدث للمؤرخ توني جوت، الذي كان، في عام ٢٠٠٨، «يبلغ من العمر ٦١ عامًا، ويتمتع بصحة جيدة، وشديد تناسُق الجسد، ومستقلًّا جدًّا، يسافر، ويلعب الرياضة»[٧]، لكن بعدَ ثمانية عشر شهرًا، أُصيب بشلل رباعي أقعده على كرسي متحرك، وكان لا يستطيع التنفس إلا باستخدام أنبوب عبرَ قناع بلاستيكي. وقد أدَّى به التصَلُّبُ الجانبي الضُّمُوري الناتج عن اضطراب العَصَبُون الحَرَكي، المعروف باسم مرض لو غيريغ، إلى أن يقبَعَ في «سجنٍ دائمٍ لا أملَ له في أن يخرج منه بعفو مشروط»[٨]، ولم تنقضِ مدة السجن تلك إلّا بوفاته في أغسطس ٢٠١٠.

قال توني للصحفي إد بيلكينغتون: «أحاول أن أفهمَ ما يجب أن يعنيَـه الآن أن أُختـزلَ إلـى جوهـر ماهيتـي. وإن كان من عبارة تُعَبِّرُ عن حقيقة ما أنا فيه فهي عبارة باسكال «القصبة المُفكِّرة»[أ]؛ لأنني أصبحتُ مجرد مجموعة من العضلات الميتة التي لا تقدر إلّا على التفكير». ومع عدم قدرته على فعل أي نشاط جسـدي، أصبـح وجـودُ جوت ذاته أكثـرَ تمحورًا حولَ العقـل. ومع عجزه عـن الكتابـة أو تدوين الملاحظـات، كان عليه أن يفكر ويتذكر ما يريد قوله، ثم يمليه على الآخرين. نتيجةً لذلك، تحسـنَت ذاكرته تحسـنًا كبيرًا. لكن «لا شـك ـ كما يبدو لي الآن ـ أن أولئك الذين لا يعتمـدون اعتمـادًا كليًّـا علـى العمليـات الذهنيـة يبالغـون في ملذات رشـاقة الحركة الذهنية. وإلى حدٍّ كبير يمكن قولُ الشـيء نفسِه عمن يريدون ـ بحسن نية ـ تشجيعَ المرء بمحاولة الحديث عن وجود مكاسب غير مادية يمكنها تعويض ذلك العجز المادي.

(أ) يُشير إلى عبارة بليز باسكال: «ما الإنسانُ إلا يَراعٌ [أي: قصبةٌ]، أوهى ما في الطبيعة، ولكنَّه يَراعٌ مفكرٌ، لا حاجة أن يتجنَّدَ الكونُ برمته ليسحقَهُ: فلفَحة بخار، أو قطرة ماء، كافية لأن تقتلَه. لكن الإنسانَ، وإن سَحَقَه الكونُ، فهو لا يبرَحُ أعظمَ قدرًا مما يقتلُه؛ لأنه يعرف أنه يموتُ، وأفضليةُ الكونِ عليه لا يعرف الكونُ منها شيئًا». بليز باسكال: «خواطر»، ترجمها إلى العربية إدوار البستاني (اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع: بيروت، ١٩٧٢)، خاطرة رقم ٣٤٧، ص١١٧. [المترجم]

ولا شك أن هذا كلام عَبَثي؛ فالخَسارة تظل خسارةً، ولن يكسبَ المرءُ شيئًا إذا سمَّاها باسم أجملَ»[٩].

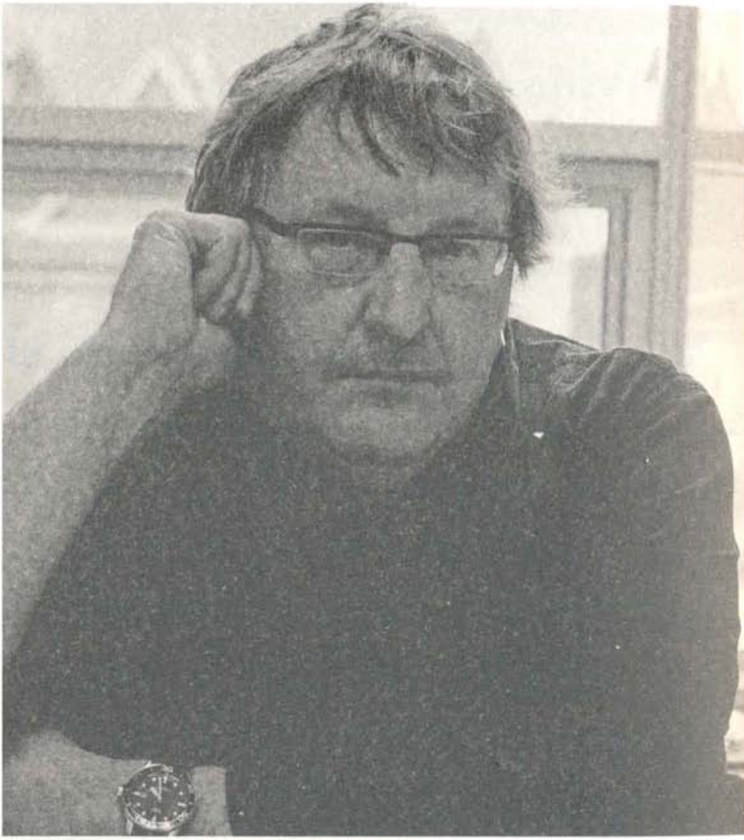
لم يكن جوت مستعدًّا لسماع حُجَج أولئك الذين اعتقدوا أن محنةَ مثلِه كانت نوعًا من المنحة الخفية، «بل هو الجحيم بعينه؛ فلا أملَ لديك ولا شيء يُعينك، وأنت على يقين من النهاية، سيكون كلُّ يوم مثل سابقِه، بل ربما يكون أسوأَ قليلًا. ومثل سيزيف[أ]، سيكونُ عليك أن تُدحرجَ هذه الصخرةَ الدامية إلى أعلى التل غدًا، تمامًا بالطريقة نفسها»[١٠]. أصبحَت حياته لا تُطاق، لكنها مع ذلك ظلَّت حياتَه. لم يعُد قادرًا على استخدام

(أ) بحسب الأساطير الإغريقية هو ابن الإله «إيول» محرك الرياح، وهو مؤسس مدينة كورنيث، ولم يكن في أقاليم اليونان بجمعها من يضاهيه مكرًا وخبثًا ودهاءً. استطاع بمكره جمع ثروة طائلة وصلَت أنباؤها إلى مختلف الأمصار والأقاليم. تمكن من خداع «تانات» إله الموت و«هاديس» إله العالَم السفلي، فقضى عليه «زيوس» بأن يبقى في ظلمات العالَم السفلي يرفع صخرةً هائلة الحجم إلى قمة جبل عالٍ شديد الانحدار، حتى إذا ما وصل إلى قمته انقلبَت عليه الصخرةُ وتدحرجَت به نحوَ القاع محدثةً جَلَبةً شديدةً. ومن جديد يُعاوِدُ الكَرَّةَ ولا يُدركُ أبدًا نهايةً لعذابه. انظر: إمام عبد الفتاح إمام، «معجم ديانات وأساطير العالم». (مكتبة مدبولي: القاهرة، المجلد الثالث، د. ت)، ص٢٥٨. [المترجم]

كامل جسده تقريبًا، لكنه ظل هو الشخصَ المُحاصَر فيه. يُثبت جوت أنه برغم اعتمادنا اعتمادًا كبيرًا على أجسادنا، فإن هوياتنا تحددها الحياةُ العقلية التي تمكننا أجسادُنا من تحقيقها. تُشبه قصةُ جوت تجربةً فكرية لفيلسوف وُضع في حياة مُعذَّبة: ماذا لو اختُزِلْتَ إلى ذاتك النفسية فقط، مع وجود دعم جسدي بالحد الأدنى الذي يُبقيك على قيد الحياة؟ الجوابُ هو أن حياتك ستُصبح فظيعةً، لكنها مع ذلك ستستمر، وكذلك ستستمر أنت. كما يقول أنتوني كوينتون: «يمكن لشخصية المرء أن تنجوَ من التغييرات الكبيرة، بل من التغييرات العاطفية الكارثية، التي قد تحدث لجسده المادي»[١١].

لذلك إذا نظرنا إلى فكرة أن هوياتنا تمنحها أجسادُنا، بنقاء وبساطة، سنجدُها فكرةً فَجَّةً للغاية؛ إذ يبدو جليًّا أن الأهم هو الحياة الداخلية للأفكار، والمشاعر، والتصورات، التي تعتمد على أجسادنا وتتشكل من خلالها، ولكنها لا تتطابق معها. ومع ذلك، يشير هذا إلى أن جوهر الذات قد يكون ماديًّا في النهاية. ربما لم نكن دقيقين بما فيه الكفاية بشأن الأجزاء الأكثر أهمية في أجسادنا؛ فعلى سبيل المثال لن يظن أحدٌ أن قلوبنا أو رئاتنا أو أكبادنا هي ما يُحَدِّدُ هويتنا؛ فجميعُها يمكن زرعها دون فقدان الهوية. لكن أليسَ في هذا الجسد جزءٌ واحد هو ضروري جدًّا

لتحديـد هويتنـا؟ هـل يمكن أن تبـدوَ لؤلؤتُنا المراوغـة كامنةً في عضوٍ أشبهَ بالجَوزة؟



«لدينا هذا الحَدس العميق بأن هناك جوهرًا، يصعب، بل يستحيل التخلُّص منه، كما أظن. لكن علم الأعصاب يُظهر أنه لا يوجد مركز في الدماغ تلتقِي فيه الأشياءُ معًا».

بول بروكس، متخصص في علم النفس العصبي السريري

٢
الهُويَّةُ والدماغُ

في باريس، ربيعَ عام ١٩٨٢، تقِفُ سوزان سيغال، الأمريكيةُ التي تبلغ من العمر ٢٧ عامًا، والحامل في شهرها الرابع، تنتظر وصول الحافلة. قالت لاحقًا وهي تتذكر ما حدث: «في لحظة واحدة، اختفى تمامًا كلُّ ما كنتُ أعتبره ذاتي الشخصية، وذهب أدراجَ الرياح. بينما كنتُ أنتظر اقتراب الحافلة، كان هناك شيء ما في وعيي تُنقَضُ عُراه بطريقةٍ ما. وعندما وصلت الحافلة... كانت هذه النقطةُ المرجعية للـ «أنا» ـ الشخصِ الذي كان كلُّ شيء يدورُ في فلكه، وكل ما حدث في الحياة كان يُدندن حولَه ـ قد انتهَت. كان الأمر أشبهَ بمفتاح تيار أُغلق، ولن يُشغَّل مرةً أخرى أبدًا». لقد عايشَت إدراكًا مُحَطِّمًا مُعْمِيًا: «تلاشَت ذاتي الشخصية». ومع ذلك، «لم يتوقف شيءٌ؛ استمرَّت وظائفُ جسدي في العمل كما كان من قبلُ، بل في الحقيقة أفضلَ من ذي قبلُ. كنتُ أستطيع التحدُّثَ والمشيَ تمامًا كما كنتُ أفعلُ سابقًا»[1].

ولمدة عشر سنوات، سعَت إلى علاج نفسها من هذا النقص المزعج في الشعور بالذات، وزارَت المعالجَ تلوَ الآخر، ولكن دون جدوى. غيرَ أنها، بعد فترة، بدأَت ترى حالتَها المتغيرة من منظور روحي، وربما كان ما شعرَت به هو ما أسماه بوذا «أناتا»[أ]، اللاذات، الطبيعة الحقيقية للوجود. بدأَت تعتقد أن افتقارها إلى الإحساس بالذات لم يكن مشكلةً، بل كان بصيرةً، وأنها وُهِبَت هذا النوعَ من التجربة الروحية العميقة التي أمضى الكثيرون عقودًا من التأمُّل بحثًا عنها.

كتبَت سيغال كتابًا عن رحلتها بعنوان "*Collision with the Infinite*" (الاصطدام بالمطلق)، وسرعانَ ما أصبحت نجمةً في دائرة الروحانية الدولية، ومرشدةً يتعلَّمُ منها الآخرون. وقد درَّسَت مفهوم «الاتساع»، الذي يُشبِهُ إلى حدٍّ كبير الفكرةَ الهندوسية للبراهمان[ب]. «عندما أُسأَلُ من أنا، لا يسعُني إلَّا أن

(أ) الأناتا: «مبدأ يقضي بعدم وجود الذات». سو هاميلتون، «الفلسفة الهندية: مقدمة قصيرة جدًّا»، ترجمة صفية مختار، مراجعة هبة عبد العزيز غانم. (مؤسسة هنداوي: القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٦). ص٦١. [المترجم]

(بَ) «أشار هذا المصطلحُ في الأصل إلى قوةٍ أو حقيقةٍ خلَّاقة متأصلة في الترانيم الفيدية، ثم في طقوس تقديم القرابين التي تُنشَد فيها تلك الترانيم. وعند ظهور «أوبانيشاد»، صار هذا المصطلح يشير إلى =

أُجيبَ: أنا المطلَقُ، أنا الاتساعُ الذي هو جوهرُ كلِّ الأشياء. أنا لستُ أحدًا وأنا الجميعُ، أنا لا شيءَ وأنا كلُّ شيء، تمامًا مثلك أنت»[٢].

في عام ١٩٩٦ بدأَت سيغال تتعرضُ لـ«صدمات» أكثرَ انتظامًا وقوةً، من النوع الذي شعرَت به لأول مرة وهي تخطو نحوَ الحافلة الباريسية؛ فأصبحَت منهكةً وأكثرَ انعزالًا. وبدأ البعضُ في مجموعتها العلاجية يشعرُ بالقلق من أنها «فقدَت الاتصالَ مع الاتساع». في وقتٍ ما، اتَّصَلَت متحمسةً بأحد معارفها المقربين لتقولَ إنها اكتشفَت أنها موجودةٌ بالفعل في نهاية المطاف، وأن «جميعَ المُعلِّمين الروحيين الذين قالوا بعدم وجود الذات الثابتة كانوا مخطئين»[٤].

وسرعانَ ما أصبح واضحًا أن سيغال كانت مريضةً؛ كانت بالكاد تستطيعُ حملَ القلم، وتذَكُّرَ الأسماء، بل بالكاد كانت تستطيعُ الوقوف دون الشعور بالدوار. في ٢٧ فبراير ١٩٩٧، دخلَت المستشفى وأُجريَت لها أشعة سينية، كشَفَت عن وجود ورم ضخم في المخ. بعد أسبوع، أُجريَت لها عملية جراحية، لكن الورم كان أكبرَ من أن يُزال؛ فتُوُفِّيَت في الأول من أبريل،

= المبدأ الكوني المجرد أو الحقيقة المطلقة». كيم نوت، «الهندوسية: مقدمة قصيرة جدًّا»، ص٣١. [المترجم]

عـن عمر يناهز اثنَيْن وأربعين عامًا، بعـدَ أن قضَت الأيامَ الأخيرة من حياتها في غيبوبة.

بالنسـبة للكثيريـن، ألقَت طريقةُ موت سـيغال ضـوءًا جديدًا على تجاربها السـابقة. يمكن لأورام الدماغ أن تنموَ ببطء شـديد بالفعـل، ويبـدو أن الاحتماليـة الأرجـح هـي أن جميـعَ تجاربهـا «الروحيـة» كانـت في الواقع ناتجـةً عن أمراضهـا الدماغية. ومع ذلك، بالنسـبة للأصدقاء والمعجبين قد يكون قبولُ هذه الحقيقة غيـرَ ممكن؛ فمن الصعب اكتشـافُ أن ذلك الشـخصَ الذي كان مثالَهم الروحي السـاطع، ما هو في الحقيقة إلّا مريضٌ يعاني من تَلَـف فـي الدمـاغ. ومـن شـأن هـذا أن يُثيـر الكثيـرَ مـن «التنافـر الإدراكـي»: الانزعاج العقلي الناجم عـن اعتناق المعتقدات غير المتجانسـة. وفي مثل هذه المواقف، يُحسِـنُ البشـرُ القضاءَ على ذلك التنافُر عن طريق التبرير؛ وما أسـهلَ التبرير في حالتنا تلك: فالـورمُ هو الـذي جعلها تفقـدُ بصيرتَها الروحيةَ فـي نهاية الأمر؛ ولم يكن له علاقة بتلقيها تلك البصيرةَ في المقام الأول.

لـن نعـرفَ علـى وجه اليقيـن مـا العوامـلُ السـببية الحقيقية لتجارب سيغال، ولكن لا شك أنه يجب على أي شاهد موضوعي أن يسـتنتجَ أن التفسـيرَ الأكثر احتماليةً هو التفسـير العصبي. وقد

تَبَيَّـن أن تجربة سـيغال ليسَـت مجرد تصادُم مـع المُطلَق، بل هي تصـادم التصوف والفلسـفة مع علـم الدماغ. ألَا يمكـن للعلم أن يُفَسِّـرَ هذا، وقد اسـتطاع فـي كثيرٍ من الحـالات ـ وليس فقط في حـالات اسـتثنائية، مثـل حالـة سـيغال ـ أن يُنيرَ في لحظـةٍ ما حيَّرَ الحكمـاءَ والفلاسـفة لقـرون؟ وهـل يمكـن للعلماء ـ مُسـلَّحين بالتجـارب المعمليـة والتصويـر بالرنيـن المغناطيسـي الوظيفي ـ تسليطُ الضوء على طبيعة الذات؟

علم أعصاب الأنا:

سنكونُ مغالين إن قلنا إن علم الأعصاب قد أوضح بالكامل ماهية الذات وكيفية وجودها، لكن يمكننا القول إن تقدمًا حقيقيًا قـد أُحـرز في العقود الأخيرة، وأصبحنا الآنَ في وضع يسـمح لنا ـ على الأقل ـ برسم مخطط لكيفية بناء الذات.

الاستنتاجُ الأكثر أهميةً، والذي يبدو أنه يحظى بقَبول عالميّ لـدى جميع الباحثين حولَ الذات والدماغ، هو أن أبحاثَ الدماغ قـد تخلَّـت عن البحث عن لؤلؤةِ الذات. كما قال لي عالم النفس العصبي الإكلينيكي بول بروكس: «لدينا هذا الحَدس العميق بأن هناك جوهرًا، يصعب، بل يسـتحيل التخلُّص منه، كما أظن. لكن علـم الأعصـاب يُظهـر أنـه لا يوجـد مركز فـي الدمـاغ تلتقِي فيه

الأشياءُ معًا»؛ لذلك لا ينبغي تفسيرُ وَحدة الذات على أنها تتعلق بمنطقة دماغية مفردة ومُوحَّدة، تضطلع بدور المتحكم الرئيس.

هذا ليس ما يتوقعه أصحابُ المنطق العادي، لكن الفلاسفة توقَّعُوه؛ وقد كانوا حَذِرين من الوقوع في فخ التفسيرات التي ترتكب ما يُعرف بـ«مغالطة القزم».

وأفضلُ بيان لتلك المغالطة من خلال مثال الرؤية؛ إذ يمكننا ـ مُسلحين بمعرفةٍ أولية عن كيفية عمل العين ـ التفكيرُ في أن الضوءَ يقعُ على شبكية العين، ثم يَخلق الدماغُ من هذا صورةً مفردة ثلاثية الأبعاد؛ لكن دعونا نتساءل: من يرى هذه الصورة؟ ربما يقودُنا فكرُنا (أو ربما نفترض بشكلٍ أكثرَ شيوعًا) أن هناك نوعًا من عين العقل التي تتفحص الصورة في الدماغ. ولكن كيف ترى «عينُ العقل» هذه الصورةَ؟ لا يمكن أن يكون هناك شخصٌ صغير (قزم) في أدمغتنا يُشاهد الصور الذهنية. إذا كان الأمر كذلك، فسيتعين علينا أن نسألَ عما يحدث داخلَ رأس ذلك القزم؛ هل ستكون هناك صورة ذهنية أخرى، وإذا كان الأمر كذلك، من الذي سيرى تلك الصورةَ الأخرى؟ هل هو قزمٌ أصغر من الأول؟ إذا واصلنا شرحَ كل مرحلة بالطريقة نفسها، فسينتهي بنا الأمرُ إلى عدد غير محدود من الأقزام الأصغر حجمًا، كلٌّ

منهم مثل دمية روسية[أ] في أدمغتنا. مثل هذا التسلسل اللامتناهي لا يمكنه أبدًا أن يُفَسِّرَ كيفية حدوث أي رؤية على الإطلاق.

وما ينطبق على الرؤية ينطبق على ما هو عقلي عمومًا. يستخدم دانيال دينيت مصطلح «المسرح الديكارتي» لوصف هذه الطريقة المضللة في التفكير. الفكرة هنا هي أنه من السهل الافتراض أنه من أجل شرح الوعي، علينا التفكيرُ في وجود مركز وعي مفرد مُوَحَّد في مكان ما «داخلَنا»، سواء كنا نعتقد أنه روحٌ غير مادية، أو جزءٌ خاصٌّ من عقلٍ مادي. لكن هذا لا يمكن أن يُفَسِّرَ وَحدة الوعي على الإطلاق؛ لا يمكنك تفسيرُ وحدة التجربة من خلال طرح مُجَرِّب داخلي وحيد؛ هذا ببساطة يطرح السؤالَ: كيف تكون وَحدة التجربة ممكنةً في المقام الأول؟

لذا، حتى قبلَ أن يُسلطَ علمُ الأعصاب الضوءَ على كيفية توحيد التجربة في الدماغ، كان لدى الفلاسفة سبب نظري للاعتقاد بأنه ـ أيًا كانت الإجابة ـ لا يمكن أن يكون هناك نوع من «الذات الداخلية» تتولى المهمة. لقد اكتشف علمُ الأعصاب من خلال التجربة والملاحظة ما توصَّل إليه الفلاسفةُ بمجرد التفكير.

(أ) دمية مُخَبَّأٌ داخلَها دميةٌ أخرى، ومُخَبَّأٌ داخلَ الدميةِ الثانية دمية ثالثة، وهكذا ... [المترجم]

إذن كيف يتَّحِدُ كلُّ ذلك؟ من السابق لأوانه القولُ بأن هناك إجابة محددة، ولكن هناك أوجه تشابه كافية بين وجهات نظر الباحثين المختلفة تشيرُ إلى أن الخطوطَ العريضة للإجابة موجودة؛ والفكرة المركزية هي أن الشعورَ بالذات يُبنَى من مجموعة متنوعة من أنظمة الدماغ المختلفة التي تعمل معًا، بعضُ هذه الأنظمة قديم جدًّا، ونشترك فيه مع حيوانات غير متطورة، والبعضُ الآخر تتفرد به الثدييات العليا.

يُعرف النموذج القياسي الحالي لتصنيف هذه الوظائف المختلفة باسم الدماغ الثلاثي، وقد اقترحه بول دي ماكلين[٥]. يُقَسِّمُ هذا النموذجُ الدماغَ إلى ثلاث مناطق رئيسة، تتوافق مع علم وظائف الأعضاء الفعلية للدماغ الآن، وأيضًا مع أعمارها التطورية. غالبًا ما يُطلق على أقدمها اسم «دماغ الزواحف» أو المركب R، والذي يتكون من جذع الدماغ والمُخَيخ؛ وهو مسؤول عن تنظيم الوظائف الأساسية والتلقائية؛ مثل التنفس والسلوك الغريزي، وقد تطور هذا الدماغُ لأول مرة خلالَ العصر الترياسي، منذ أكثر من ٢٠٠ مليون سنة.

أما الجهاز الحُوفي، أو دماغ الثدييات القديمة، الذي ظهر خلالَ العصر الجوراسي، قبل ٢٠٦-١٤٤ مليون سنة، فليس

شـديد القِدَم، وهو مسؤول عن تنظيم ردود الفعل العاطفية، ومن بينها اسـتجابات القتـال، والهروب، والرغبة الجنسـية، والتغذية. وهو يتألف ـ من الناحية التشريحية ـ من اللوزة، ومنطقة ما تحت المِهاد، والحُصَيْن.

وأما أحدثُ الأجزاء وأكثرُها تقدُّمًا في أدمغتنا فلا يزيد عمره عـن ٢٤-٥٥ مليـون سـنة، وقد وُلد خـلالَ العصرَيْن الإيوسـيني والأوليغوسـيني؛ وهـو دمـاغ الثدييات الحديثة، المعروف باسـم القشرة المخية الحديثة أو القشرة الدماغية، وعليه تعتمدُ وظائف الدمـاغ العليـا؛ مثـل التفكيـر المنطقـي، والذاكـرة العَرَضية؛ ولا يُوجَـدُ هـذا الدمـاغ إلَّا فـي الثدييـات فقط، وهـو أكثرُ تطـورًا في الرئيسيات، وخاصةً البشر.

ولا شـكَّ أن هـذا مجـرد نمـوذج، ولا ينبغي التفكيـرُ في أن القشـرة المخيـة الحديثة والجهاز الحُوفـي متموضعان فوق دماغ الزواحف، وكأنها أشـبهُ بنوع من اللازانيـا العصبية. وقد تطوَّرَت هذه الأنظمةُ في الواقع تطورًا تدريجيًّا، وهي عميقة الترابُط. ومع ذلـك، هناك اختلافات واضحة كافيـة في كلٍّ من العمر والوظيفة لـكل جـزءٍ من أجـزاء الدماغ الثلاثة؛ مـا يجعل مـن المفيد لنا أن نُفَكِّرَ فيها على أنها ثلاثُ مناطق متميزة.

وفيما يتعلق بالطريقة التي يخلق بها الدماغ إحساسًا بالذات، فإن جميع الباحثين تقريبًا يدلي كلٌّ منهم بدلوه حولَ كيفية تقديم جميع مناطق الدماغ هذه إسهاماتها وطريقة عملها معًا؛ لذلك سيكون من الخطأ استنتاج أن الذات موجودة في القشرة المخية الحديثة على سبيل المثال، برغم أنها شديدة الأهمية؛ وذلك لأن وظائف الدماغ العليا تعتمد على وظائف أدنى.

يقدم تود فينبرغ، أستاذ علم الأعصاب وعلم النفس، واحدةً من أكثر النظريات تطورًا حولَ كيفية عمل مناطق الدماغ المختلفة معًا لخلق الشعور بالذات، والمفهوم الرئيس الذي يستخدمه هو مفهوم التسلسل الهرمي المتداخل. والأنظمةُ الهرمية نوعان؛ كتب فينبرغ أن «التسلسل الهرمي غير المتداخل لديه هيكل هَرَمي له قمة وقاع واضحا المعالم، حيث تتحكم المستوياتُ العليا في عمليات المستويات الدنيا»(٦). والمثال المفضل لدى فينبرغ لتوضيح ذلك هو الجيشُ؛ فكل مستوًى من مستويات التسلسل الهَرَمي مستقلٌّ، والتحكم كلُّه يأتي من الأعلى. يرى فينبرغ أن هذه ليست الطريقة التي تعمل بها الذات، وحقيقة أنه لا تُوجَد نقطة قيادة مركزية في الدماغ تُشير إلى أنه على حق.

ومع ذلك، هناك نوع آخر من التسلسل الهرمي؛ وهو التسلسل المتداخل. يمكن تصوُّر التدرجات الهرمية المتداخلة

علـى أنها دوائـر متحدة المركز، مع وجود أصغر دائرة في المركز فـي «أسـفل» التسلسـل الهرمي وأكبر دائـرة خارجية فـي «الجزء العلـوي» منـه. إن القول بأن مثـل هذا التسلسـل الهرمي متداخل يعنـي ببسـاطة أن المسـتويات العليا تتضمـن المسـتويات الدنيا؛ ومـن ثـمَّ فإن المسـتويات العليا ليسـت مسـتقلةً عن المسـتويات الدنيـا. إذا أزلـتَ أدنـى مسـتوى، سـتترك المسـتوى الأعلى وفي مركزه ثقبٌ يشبه الكعكة، ولا يمكنه العمل.

جميـعُ الكائنـات الحية ـ كمـا يقول فينبرغ ـ هي تسلسـلات هرميـة متداخلـة، «في المسـتويات الدنيا من الكائـن الحي تُوجد عُضَيَّاتٌ تتَّحد لإنتاج خلايا مفردة مُنَظَّمة بدورها لإنتاج أنسـجة، والتـي تُدمَج بعد ذلك لإنتاج أعضاء تُنَظَّمُ في النهاية لإنتاج كائن حـي كامـل»(٧). قـد لا تَفهـمُ المصطلحـاتِ البيولوجيـةَ الدقيقـة المسـتخدمةَ هنـا (أنـا شـخصيًّا لا أفهمُهـا)، لكن المبـدأ واضح: العناصـر «الدنيـا» أو «الصغـرى» ليسـت منفصلـةً عـن العناصـر الكبرى والعليا؛ بل هي تُشَـكِّلُ تلك الأجزاء العليا ومدمجةٌ فيها. لذلـك، علـى عكس السلسـل الهرمـي غير المتداخـل، لا يمكن فصل كلٍّ مستوًى ماديًّا. والأهم من ذلك، أن التحكم لا يأتي من الأعلى إلى الأسـفل؛ بل يضع النظـامُ بأكمله قيودًا على ما يمكنه وما لا يمكنه فعلُه، ولا يوجد مركز تحكُّم واحد.

نمـوذج ماكليـن الثلاثي للدماغ هو نمـوذجٌ هَرَمي، لكن هل هـو متداخـل؟ يقول فينبرغ إنه ليس كذلك مـن الناحية الفيزيائية؛ لأن المناطـق ذات المسـتوى الأعلى، مثل المِهـاد، لا تتكون من مناطـق المسـتوى الأدنى. ومع ذلـك، من الناحيـة الوظيفية، فإن الذات هي بالفعل تسلسـل هرمي متداخـل؛ وذلك لأن الوظائف العليـا للذات ـ مثل الوعي الذاتي ـ ليسـت مسـتقلةً عن الوظائف الدنيـا ـ مثـل الإدراك الأساسـي للبيئة ـ ولكنهـا تتضمنها وتعتمد عليها.

لنـرى كيـف ينطبقُ هذا بشـكلٍ أكثرَ تحديدًا فـي حالة تجربة الشـخص المفـرد، خذ أوسـعَ تمييز بيـن الوظائف العليـا والدنيا للـذات، فسـتجدُ أن المُنَظِّرين المختلفين يسـتخدمون توصيفاتٍ متعـددةً، ولكـن معظمهـم يميز بين ما يُسَـمَّى بالـذات «الدنيا» أو «الأساسـية» أو «الضمنيـة»، ومـا يُسَـمَّى بالـذات «المُوَسَّـعة» أو «ذات التاريخ الشخصي»[٨].

الذات الدنيا هي أكثرُ أنواع الوعي الذاتي بدائيةً؛ فأيُّ مخلوقٍ قـادرٍ ـ إلـى حدٍّ ما ـ على تمييز نفسـه عن البيئة والأشـياء الأخرى لِديـه حـدٌّ أدنى من الـذات. ويمتلك دماغُ الزواحـف مواردَ كافية تُمَكِّنُ من ذلك. غيرَ أنَّ القولَ بأنه حتى السحالي لديها ذواتٌ هو أمـرٌ مُضَلِّـلٌ للغايـة؛ لأن هذا النـوعَ من الوعي يـكاد يكون مؤكدًا

تمامًا في لحظةٍ بعينها؛ فلدى السحلية بعضُ الإحساس بذاتها في لحظةٍ ما، ولكنه ليسَ إحساسًا ثابتًا مع مرور الوقت.

أمـا البشـرُ ـ ربما مُتفردِّين عن غيرهـم ـ فلديهم ذواتُ تاريخ شـخصي؛ فنحن نملك شعورًا بوجودنا المميز يمتد إلى الماضي والمسـتقبل. وعادةً ما يُطَوَّرُ هذا الشعورُ تطويرًا كبيرًا؛ فالروايات التي لدينا عن ماضينا ـ على سـبيل المثال ـ غنيةٌ بالتفاصيل، ومن الواضـح أن تطويـرَ الذاكـرة العَرَضيـة أمـر ضـروري لتنمية ذات التاريخ الشـخصي. في المقابل، فإن معظم ذاكرة الحيوانات ـ إن لم تكن كلها ـ هي مجرد شـكل من أشـكال الاستجابة المكتسبة؛ فكلبُـك يتذكـرُك لأنـه يعرفُـك على أنك قائـدُ مجموعتـه، ولكنه احتمالٌ شـديد البعد أن يتذكَّرَ الكلـبُ باعتزازٍ المراتِ التي خرَج فيهـا في الماضي للتنزُّه، كما تفعـل أنت. هذا الاختلافُ هو جزء أساسي مما يُمكِّنُك من تطوير ذات التاريخ الشخصي التي تكون إما غائبةً أو شديدةَ المحدودية في الكلب.

بالإضافة إلى الإدراك البَعْدي، يُعَدُّ الاستبصارُ جزءًا مميزًا من ذات التاريخ الشـخصي؛ إذ يمكننا التخطيطُ للمسـتقبل بمزيد من التطوُّر بما لا يُضاهَى، حتى مقارنةً بالرئيسيات الأكثر تقدمًا معرفيًّا. يمكن للشـمبانزي في أحسـن الأحـوال توقُّع خطـوات قليلة فقط للأمام؛ بينما يمكن للبشر وضعُ خطط لمدن بأكملها تمتد لسنوات.

ولا شك أن بين الذات الأساسية الدنيا وذات التاريخ الشخصي كاملة التطوُّر سلسلةً متصلةً، ويُقَسِّمُ مُنَظِّرُون مختلفون هذا الفضاءَ الواقع بين الذاتَيْن بوسائلَ متعددةٍ، ويَعْزُون مستوياتٍ متباينةً من الأهمية إلى مناطق الدماغ المختلفة. لكن الجميع يتفقون على أن جوهرَ الذات متداخل، بمفهوم فينبرغ، في ذات التاريخ الشخصي. ولا نحتاج إلى معرفة الكثير من علم الأعصاب لنتأكد من صحة هذا القول؛ فلِكَيْ يكونَ لدى المرء إحساس بذاته بمرور الوقت، يحتاج أولًا إلى أن يكونَ لديه إحساسٌ أساسي بنفسه على أنه مختلف عن المخلوقات الأخرى وعن البيئة. وهذا ما تُظهره دراساتُ الدماغ، وإن كان بالأساس ضرورةً مفاهيميةً.

وسنكونُ مخالفين للحقيقة إن زعمنا أن علماءَ الأعصاب مجمعون على رأي واحد حولَ الذات، ولكن يبدو أن جميع الشخصيات الرائدة في هذا المجال يتفقون على بعض الأساسيات: أن الوظائف العليا للذات تعتمد على الوظائف الدنيا ومدمجةٌ بها؛ وأنه لا يوجد جزء من الدماغ يتجمع فيه كلُّ شيء؛ وأن إحساسَ الإنسان بالذات وإحساس السحلية يقعان في حلقات سلسلة متصلة؛ وأنه لا يوجد خط فاصل حادٌّ بين الكائنات التي لها ذواتُ تاريخ شخصي وتلك التي لا تمتلكها.

لكن هل يترتبُ على هذا أيُّ آثار فلسفية عميقة؟ هل يمكنه - بل هل يجبُ - أن يُغَيِّرَ طريقةَ تفكيرنا في أنفسنا؟

هشاشةٌ قويةٌ:

يتمتع عالمُ الأعصاب السريري بول بروكس بحسٍّ فلسفي؛ لذلك فهو أفضلُ من تُناقَش هذه القضايا معه. قال لي عندما ذهبتُ لمقابلته في مكتبه في جامعة بليموث: «لطالما كنت مهتمًّا بالأسئلة شديدة الغموض». في الواقع، كانت الدرجةُ العلمية الأولى التي حصل عليها بروكس في الفلسفة، «لكن كان لديَّ هذا التوجُّه النفعيُّ الفظيعُ عندما أدركتُ أن كسبَ العيش من هذا المجال أمرٌ شديدُ الصعوبة، إلّا إذا كنتَ شديدَ الذكاء، أو مملًّا جدًّا في الحقيقة. يمكنك قضاء العمر كله في كتابة الأطروحات حول «إذَا» و «إذن»، وإذا كنْتَ ترغب في فعل ذلك، فشأنك إذن».

عندما توجَّهَت به مسيرته المهنية إلى علم النفس الإكلينيكي، ليتخصصَ في علم النفس العصبي، «عادت كلُّ هذه الأسئلة القديمة تراودني مرةً أخرى؛ لأن الكثير مما يحدث في الممارسة السريرية يتعلق بهذه الأسئلة الكبيرة: هل يظل الشخصُ هو الشخصَ نفسَه بعدَ إجراء عملية جراحية في المخ، أو بعد الإصابة

بسكتة دماغية، أو بعد فقدان الذاكرة؟ لقد كتب بروكس ببلاغة عن هذه القضايا، أولًا في المجلات والصحف، ثم في كتابه *"Into the Silent Land"* (داخل الأرض الصامتة). وإن ما كتبه لَيُثِيرُ الغرابةَ والألغاز والمفارقات في تجاربنا مع الذات، وهو ينطلق عادةً من إيراد الحالات المَرَضية، لِيُلقيَ ضوءًا غيرَ مألوف على تجربتنا العادية.

تكشف دراساتُ الحالةِ الغريبةُ هذه لغزًا آخرَ للذات: أنها في آنٍ واحد هشةٌ بشكل مخيف، وقويةٌ بشكل مذهل. وتَظهر هشاشتُها في العديد من الحالات التي يمكن أن تتفكك فيها العديدُ من عناصر الذات التي تكون مجتمعةً عادةً؛ ما يؤدي إلى تغيير كامل في كيفية ارتباط المرء بذاته أو بالعالم أو بكليهما.

ولننظر بعين الاعتبار ـ على سبيل المثال ـ إلى متلازمة كوتارد، التي يصفها بروكس بأنها «نوعٌ من الوهم العَدَمي يشعر معه الأشخاص بأن أجزاء من جسمهم غيرُ موجودة، بل قد يصل الأمر في الحالات المتطرفة إلى شعورهم بانعدام الجسم كله والاعتقاد بأنهم موتى». الأشخاص المصابون بمتلازمة كوتارد «لا يؤمنون بوجودهم، وليس لديهم شعور بأنهم على قيد الحياة في الوقت الحالي، لكنهم قادرون على سرد تاريخ حياتهم؛

لذلك فإن لديهم جزءًا من ذات التاريخ الشخصي، ولديهم قصة قد نسجوا خيوطها؛ وهو ما يمنحُهم شعورًا بالذات هنا، لكنه شعورٌ لم يعُد مستمرًّا، أو أصبح ميتًا».

وهناك مثالٌ آخر في الأشخاص الذين يعانون من صَرَع الفَصِّ الصُّدْغي، في تجربة تُسَمَّى فقدان الذاكرة المؤقت الصَّرَعي. يوضح بروكس: «سيخبرك الناس أن الأمر شديد الغرابة؛ فالعالم من حولهم يظلُّ حقيقيًّا وحيويًّا ـ بل أكثر حيويةً في بعض الأوقات ـ لكن ليس لديهم أيُّ إحساس بماهيتهم. قد يستمر الأمر لدقائق، ربما لعشر دقائق، وربما لنصف ساعة؛ يفقدون فيها أيَّ إحساس بماهيتهم، ولا يعرفون ما أهدافُهم المباشرة، ولا يدركون عادةً أين هم. تبدو لهم البيئةُ حقيقيةً ولكنها غيرُ مألوفة، لكنهم يعرفون أنهم موجودون؛ وعلى حد تعبير ديكارت: «أعلم أني أنا موجود، لكن ما هذه الـ أنا التي أعرفها؟»». يبدو هذا شديدَ الشَّبَه بتجربة سوزان سيغال طويلة المدى، وبنوع الحالة الذاتية التي يطمح إليها العديدُ من الباحثين عن الروحانيات. وبرغم ذلك، أليس من الغريب أن الحالة نفسها التي يطمح الناسُ إلى تحقيقها من خلال التهذيب الروحي يمكن إنشاؤها بواسطة ما يُعَدُّ ـ تحت عدسة علم النفس العصبي ـ أمراضًا غريبة الأطوار؟

«عندما نُشِـرَ هذا الكتاب، تلقيْتُ الكثيرَ من المراسـلات من البوذييـن ومتأملـي الزِّن[أ] الذيـن قالوا: من الواضـح أنكَ بوذي؛ لأن الكتـاب يحتـوي علـى الكثيـر مـن الأفـكار البوذيـة»، ولكن بروكـس ليـس كذلـك؛ بل وجدَهـا «فكـرةً غريبةً أنك قـد تقضي سنواتٍ على قمة جبل في محاولة لتحقيق هذا النوع من الحالة».

وتذكرُ الدراساتُ الخاصة بعلم الأمراض العصبية بالحالات التـي تنهـارُ فيها الذات المتكاملة انهيـارًا طبيعيًّا. وفي هذا الصدد فـإن التجربة الأكثر لفتًا للانتباه، وربما الأكثر مناقشـةً، هي تجربة مرضى «الدماغ المنقسـم» لروجر سـبيري ومايـكل غازانيغا؛ في هذه التجربة اتخـذ الجراحون إجراءً تجريبيًّا أخيرًا لعلاج الصَّرَع الشـديد، وذلـك بقطع الجسـم الثَّفَني الذي يربـط نصفَي الدماغ. كانـت نتائـجُ هـذه العمليـة ـ التي تُسَـمَّى بَضْـع الصِّـوَار ـ هي أن الصَّـرَع قـد انخفض كثيرًا بالفعـل، لكن سـبيري وغازانيغا أجريا

(أ) «مصطلح الزن يعني التأمل والتبصر. وإذا كان أصل مدرسة الزن هنديًّا، فإنها تحت مسميات عديدة ترسخت في التبت والفيتنام والصين وكوريا، قبل أن تنشأ وتزدهر في اليابان». جان لوك تولا-بريس، «فلسفة الزن، رحلة في عالم الحكمة»، ترجمة ثريا إقبال. (هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة): أبو ظبي، ٢٠١١)، ص٧. [المترجم]

بعضَ التجارب التي كشفت عن آثار جانبية ملحوظة وغير متوقعة.

طُلب من المرضى التركيز على نقطة في وسط الشاشة، ثم بعدَ ذلك ظهرت كلماتٌ وصورٌ لبضع ثوانٍ إما على الجانب الأيمن أو الأيسر من الشاشة. وعندما ظهرَت هذه الكلماتُ والصورُ على الجانب الأيمن من الشاشة، تمكَّن المرضى بسهولة من التعرُّف عليها؛ لكن عندما ظهرَت على يسار الشاشة، زعموا أنهم لم يرَوْا شيئًا، إلّا أنهم بطريقةٍ ما قد رأَوْا فيما يبدو شيئًا ما بالفعل؛ فحينَ طُلب منهم ـ على سبيل المثال ـ رسمُ شيءٍ بأيديهم اليسرى، رسموا ما عُرِضَ للتو على الشاشة، رغم إنكارهم المستمر أنهم رأَوْا أيَّ شيء من هذا القبيل، وكانوا كذلك قادرين على التعامل مع العنصر أو استخدامه استخدامًا طبيعيًّا بأيديهم اليسرى. إذن، ما الذي كان يجري؟

الطريقة التي تعمل الرؤية وفقًا لها هي أن المعلومات الواردة من الحقل البصري الأيمن تُعالَج في النصف المخي الأيسر، بينما تُعالَج المعلومات الواردة من الحقل البصري الأيسر في النصف الأيمن. لكن النصف المخي الأيسر (عند معظم الناس) هو الذي يتحكم في الكلام؛ لأن الجسم الثَّفَني عادةً يسمح لنصفَي المخ بالتواصل، ولا يمثل هذا صعوبةً عمليةً لمعظم

الناس. لكن الجسم الثَّفَني قد قُطِع في مرضى سبيري وغازانيغا؛ لذلك لا يمكن أن يحدث تبادل المعلومات هذا؛ وهو ما يعني أنك إذا تمكنت من التحكُّم بعناية في تحديد المعلومات التي يتلقاها كلُّ نصف من نصفَي المخ من البيئة، فسيُمكنك بفعالية أن تجعلَ أحدَ نصفَي المخ مدركًا لشيء لا يُدركه الآخر. ما يثير الدهشةَ في هذا هو أنه لكي يكونَ هذا ممكنًا، يجب أن يكون هناك مركزان للوعي في الفرد المَعْنِيِّ. لكن أليس تعريفُ الذات هو أنها محل مُفرَد ومُوَحَّد للوعي؟ لذا يبدو أن بَضْع الصِّوَار يُظهر أن الذات يمكن أن تنقسم ـ على الأقل مؤقتًا ـ، أو أنها في نهاية الأمر لا تحتاج إلى مركز واحد فقط للوعي.

الذات هَشَّةٌ من نواحٍ أخرى لا حصرَ لها. وهناك العديد من دراسات الحالة السريرية في هذا الشأن، لكن أولها وأشهرها تلك الدراسات التي أُجريت على فينياس غيج، العامل بالسكك الحديدية في فيرمونت؛ فذات صباح في سبتمبر ١٨٤٨، كان غيج يضع البارود لتفجير الصخور، لكنه لم يُكمل عملَه على الوجه المَرجُوِّ؛ ففجَّر عن طريق الخطأ البارودَ قبلَ الوقت المطلوب، لينفُذَ قضيبٌ حديديٌّ يبلغ وزنه ١٣,٥ رطل، وطوله ثلاثة أقدام وسبع بوصات، وقطره ١,٢٥ بوصة، مباشرةً من خلال تجويف عينه، عبرَ أجزاء من الفَص الأمامي، ليخرج من

قمة جمجمته. لكن غيج لم ينجُ فحسب، بل فقدَ الوعي لمدة ربع ساعة فقط، وتحدَّث بشكل متماسك وواضح بعدَ ذلك، ولم يُعانِ من أي ألم في اليوم التالي.

لكن شيئًا ما قد تغيَّر؛ كان غيج مجتهدًا ومهذبًا ولطيفًا ويحظى باحترام واسع، فأصبحَ بعد الحادث عنيدًا ووَقِحًا ومتقلّبًا وضَجِرًا. قال الأصدقاء إنه «لم يعُدْ» غيج الذي يعرفونه. إن ما كان يُعتقد أنه ذاتُه الحقيقية، وشخصيته الأساسية التي تحدد من هو، قد تغيَّرَت بفعل الحادث.

وصف كُتّاب مثل أوليفر ساكس وبول بروكس وتود فاينبرغ بوضوح العديدَ من الحالات الغريبة الأخرى، غالبًا مع إيراد تفسيرات عصبية مُفَصَّلة؛ وعند قراءة تلك القصص، يُصابُ المرءُ بالذهول من مدى هشاشة ما نعُدُّه سماتٍ أساسيةً دائمة لأنفسنا. يقول بروكس: «أولُ وظيفة سريرية أُوكِلَت إليَّ كانَت في مستشفى ريفرميد لإعادة التأهيل في أكسفورد، وكان ذلك بمنزلة تجربة عميقة؛ لأنك رأيْتَ أشخاصًا أُصيبوا في حوادث المرور على الطرق دونَ أي خطأ من جانبهم، فتدركُ مدى هشاشة الإحساس بالذات، ومدى هشاشة العقل».

لكن هذه الهشاشة ليسَت سوى نصف القصة؛ يقول بروكس إنه على الرغم من هذه الاضطرابات الهائلة: «فإن الإحساس

بالـذات شـديدُ القوة بشـكل عـام». على سـبيل المثـال، لا تَظهر الذواتُ المنقسـمة لمرضى بَضْع الصِّـوار إلّا في ظروف تجريبية محـددة؛ لكنهـم ـ فـي الحيـاة الواقعية ـ وجـدُوا طُرُقًـا للاحتفاظ بتجربة مُوَحَّدة للعالم. حتى مع وجود دماغ منقسم، فإننا قادرون على العمل كما لو كان لدينا عقلٌ موحد، وعلى حد تعبير فينبرغ: «حقيقةُ أن أحد نصفَي المخ قد يعارِض الآخرَ في الدماغ المنقسم تُسَلِّطُ الضوءَ فقط على الحقيقة غير العادية المتمثلة في أن هؤلاء المرضـى، فـي ظـل معظم الظـروف، يتصرفـون بطريقـة متكاملة تمامًا، ويشـعرون بشـكلٍ ذاتـي بأنهـم مُوَحَّـدُون». وكذلك ليس مرضى بَضْع الصِّوَار وحدَهم هم من يتمتعون بمرونة الإحسـاس المُوَحَّـد بالذات؛ يقول فاينبرغ: «لقد صادفْتُ مرضى يعانون من حـالات عصبيـة أخـرى، ويُظهـرون مرونـةً ملحوظة فيمـا يتعلق بالـذات، علـى الرغم من الضرر العصبي الذي لحق بهم»[٩]. فإذا كانت الذاتُ الموحدة مجردَ وهم، فهي وهمٌ شديدُ الاستمرارية.

يمكـن أن تمتد هذه المرونة لتشـملَ طريقـةَ رؤيتنا للآخرين أيضًـا. تأمـل ـ علـى سـبيل المثال ـ تلـك القصةَ التـي أخبرني بها بروكس: «هذا الرجل أُصيب بجروح خطيرة في الرأس، حتى إنه لـم يعُـد يتعرف على ابنـه البالغ من العمر أربعَ سـنوات. زرتُه في المنـزل، ودخـلَ هذا الطفلُ الصغيـر الغرفةَ، فأخـذه وعانقه كثيرًا

وقدَّمني لـه، لكنه لم يُقَدِّمْه لي على أنه ابنه، بل على أنه ابن جاره الملاصق لـه. لقـد حدث لـه تغيُّر مزاجـي؛ فكانت تنتابـه نوبات غضـب شـديدةُ الفظاعـة، وهـو مـا حـدث لـه عندمـا كنـت معه. وتحدثتُ مع زوجته بعد ذلك وسألتها: «كيف تتغلبين على هذا، كيف تتعاملين مع هذا؟»؛ لأنه حدث كثيرًا. قالت: «حسـنًا عندما يحدث ذلك أقول لنفسـي إنه ليس جيـف حقًّا، عندما يفعل ذلك فإنـه لم يعُد جيـف». لكن إذا لم يكن جيف، فلماذا تبقَى معه؟ ما الالتزامُ نحوَه؟ وعلامَ يعتمد هذا الالتزام؟ ما يدفعها إلى ذلك هو الاعتقـاد بأنه على مسـتوًى مـا هو جيف حقًّا، لكـنَّ هذا الاعتقاد علـى هـذه الشـاكلة هو اعتقاد سـحري، أليس كذلك؟ إنـه اعتقادٌ سـحري بـأن هنـاك بعـضَ صفات جيـف الأساسـية التـي تجعلُه جيف، ولكن إذا تخلَّصْتَ منها، فلن يبقى هناك حقًّا، بل سينهارُ».

لكـن فـي الحيـاة الطبيعية، سـتعود تلك الصفات الأساسـية لتلتئـمَ دائمًـا معًـا مـرة أخرى؛ يقـول بروكـس إنه ـ برغـم قناعاته الفكريـة ـ يعيـشُ «مُنظِّـرًا للـروح» أو «مُنظِّـرًا للأنا»، يؤمـن دائمًا بوجود جوهر الذات الثابت. «أعتقد أننا ربما نؤمن جميعًا بذلك؛ لأن هذه هي الطريقة التي تطورنا بها بيولوجيًّا واجتماعيًّا للتفكير والتصرف. علمُ الأعصاب علمٌ يتخلَّصُ من الأفكار، وسيتخلَّصُ مـن الأفكار العزيزة التي تتماشـى مع ذلك؛ مثـل فكرة أننا وُكَلاء

مستقلون لدينا إرادة حرة وخيار أخلاقي. لكن علم الأعصاب لن يمنعَنا من العيش بهذه الأفكار، وربما لا ينبغي له أن يفعلَ».

وبغض النظر عن مدى هشاشة مفهوم الذات حين يخضع للتدقيق العلمي، لا يمكننا التخلي عنها؛ لأنها ذلك الخيطُ الذي نُعَلِّقُ عليه حياتَنا، «إنه لأمرٌ شديدُ النُّدْرة أن تجِدَ من يقول إنني لستُ الشخص نفسَه الذي كنتُ عليه؛ بل نميلُ جميعًا إلى الاعتقاد بأن هناك علاقةً بين الطفل البالغ من العمر أربعَ سنوات في أول يوم لنا في المدرسة وبيننا الآن».

وبرغم ذلك، فإنك إذا حاولت الوقوف على مكمن هذا التشابه وجوانبه، فلن تجدَ منه إلّا القليل؛ «فلسنا متماثلين جسديًّا، ولا نفسيًّا، بل نحن متماثلون وراثيًّا، ولكن هذا لا يعني أيَّ شيء على الحقيقة؛ قد يكون لدينا أنماط محددة من تنظيم الدماغ تهيئنا مزاجيًّا بطُرُق معينة؛ لذلك نحن متشابهون من هذا الجانب، ولكن ربما يكونُ لدى الكثير من الأشخاص الآخرين الأنماط التنظيمية نفسُها؛ لذلك أيًّا كانت الطريقةُ التي تنظر بها فنحن لسنا حقًّا الشيء نفسه؛ وما يجعلنا متشابهين هو أننا نعتقد أننا متَماثلون».

لذلك فإن الشعور بالذات مع مرور الوقت هو «القصةُ التي

نرويها لأنفسنا، والتي تجمَعُ شملَ ذواتنا معًا». قد نمر بتحوُّلات كبيرة، وليست تلك التحولات قاصرةً على إصابات الدماغ؛ فمنها أيضًا ما يسميه علماء النفس «الصدمة العاطفية»، مثل تفكُّك العلاقات، أو فقد الأحبة. «هل نكون الأشخاصَ أنفسَهم عندما نمرُّ بهذه التجارب؟ نعم من جهةٍ، ولا من جهةٍ أخرى، ولكن يبدو أنه ليس لدينا خيار سوى الاعتقاد بأننا كذلك». لذلك يعتقد بروكس أن الإيمان بالذات الدائمة هو نوع من التفكير السحري؛ لكن هذا لا يعني التقليلَ من شأن ذلك التفكير؛ فللسحر قوة حقيقية، «هذا ما بُنينا عليه».

ورغم ذلك، يبدو لي أن قوة الذات يجبُ أن تعتمد على أكثرَ من مجرد التمني. أو على الأقل، لا يمكن لمثل هذا التفكير القائم على التمني أن ينجحَ إلَّا إذا كانت هناك آلية أساسية تجعله قابلًا للتصديق. إذن ما الذي يمكن أن يفسر ذلك المزيجَ الغريب من الهشاشة والقوة الذي يميز الذات؟

ربما يكون الجوابُ أن الهشاشةَ هي عينُ القوة؛ فاللؤلؤة قد تكون صُلبةً ومميزةً، ولكن إن حطمتَها فستُدَمَّرُ تمامًا. من ناحية أخرى، فإن المُرَكَّب أو المُلْغَم يتكون بطبيعته من مجموعة من الأشياء، وهذا يعني أن العناصرَ المُكَوِّنة لهذا المركب يمكن أن

تُوجَد وتنعدم، أو تتلف، دونَ أن تُدَمِّرَ بالضرورة طابعَ الكلِّ تدميرًا تامًّا. فهل يمكن أن يفسر هذا سببَ امتلاكنا لإحساس قوي بالذات، حتى مع عدم وجود أي لؤلؤة للجوهر الثابت في القلب منها؟ هل يمكن ألَّا تكونَ الذاتُ شيئًا واحدًا، ولكنها نوعٌ من المركب؟ إنه احتمال سنعود إليه، لكن لا شكَّ أن علمَ الدماغ يشيرُ إلى أن شيئًا كهذا يجب أن يكون صحيحًا.

يشرح مايكل غزانيغا جانبًا واحدًا من هذا عندما يناقش سببَ أن المريض المصابَ بانقسام الدماغ «لا يشعر بافتقادِ أحدِ نصفَي الدماغ للنصف الآخر»، والجوابُ البسيط الذي يُورِدُه هو أننا في الحقيقة «لا نفقد ما لم نعُد قادرين على الوصول إليه». ينبثق وعيُ الذات من شبكة من آلاف أو ملايين اللحظات الواعية، ويعني هذا أنه عندما نفقد أجزاءً صغيرةً منها، كما هو الحال مع مريض الدماغ المنقسم، فإننا لا نشعر بأننا قد فقدنا أيَّ شيء على الإطلاق. يشرح غزانيغا هذا التصوُّرَ باستخدام التشبيه بالأرغن الأنبوبي: «الآلاف أو الملايين من اللحظات الواعية التي يمر بها كلٌّ منا تشير إلى أن إحدى شبكاتنا «جاهزة للعمل». هذه الشبكات منتشرة في كل مكان، وليست في مكان محدد، وحيث تنتهي إحداها تبدأ الأخرى، ويظل ذلك الجهاز الذي يشبه الأرغن الأنبوبي يعزف لحنَه طوالَ اليوم. ما يجعل الوعي

البشـري الناشـئ نابضًا بالحياة هو أن أرغننـا الأنبوبي لديه الكثير من الألحان التي يمكن عزفها»[١٠].

يدلـي عالـم الأعصاب أنطونيو داماسـيو بدلـوه أيضًا في حل هـذا اللغـز؛ وهو يعتقد أن وجهـة نظره «تحل التناقـضَ الظاهريَّ الذي حدده ويليام جيمس: أن الذات في تيار وعينا تتغير باستمرار مع تقدُّمها في الوقت، برغم احتفاظنا بإحسـاس بقاء الذات على حالهـا مـع اسـتمرار وجودنـا». كان الحـل الـذي اقترحـه هو أن «الذات المتغيرة ظاهريًّا والذات التي تبدو دائمةً، رغمَ ارتباطهما الوثيـق، ليسـتا كيانًا واحدًا؛ بل كيانَيْـن»[١١]. وهذا يعني أن الذات التـي تبـدو مسـتمرةً وثابتةً هـي ذاتُ التاريخ الشـخصي، والذات التي تبدو متغيرةً هي جوهرُ الذات. وسـواءٌ كان داماسيو محقًّا أم لا، فإن نهجه الواسع يبدو صحيحًا. تعتمد الوحدةُ والاستمرارية التـي نشـعر بها بمرور الوقـت إلى حدٍّ كبير علـى قدرتنا على بناء سـرد يرتكـز علـى التاريخ الشـخصي يربـطُ تجاربَنا فـي مختلف الأزمنـة. لكـن التجـارب الفردية والشـعور بالذات فـي أي وقت معيـن يمكـن أن يختلف اختلافًا كبيرًا. يُضـاف إلى ذلك أن ذات التاريـخ الشـخصي لهـا دورٌ شـديد الأهميـة في مراجعـة الذات؛ فنحن في الواقع نعيد كتابة تاريخنا باسـتمرار للحفاظ على ترابط سِيَرِنا الذاتية الداخلية.

ومن ثمَّ فإنَّ هشاشةَ الذات وقوتها ليست من باب المفارقة، ولكنها لغز آخر شديدة المنطقية إذا ما فُهم فَهمًا كافيًا. ويُمكننا أن نُجمِلَ القولَ بأن قوةَ الذات تكمُن في حقيقة أنها ليست شيئًا على الإطلاق، ولكنها نِتاج تفاعُل مُعقَّد لأجزاء من الدماغ والجسم. إذا كان هناك شيءٌ ليس له جوهر، فمن الصعب تدميره عن طريق إزالة جزء ما من أجزائه، وهذا يعني أن القليل جدًّا من الأجزاء، إن وُجِدَت بالأساس، ضروريةٌ لوجود الذات، ومن ثم يمكنها التكيُّف مع الخسائر الفادحة في بعض الأحيان. ومع ذلك، لا تزال الذات تعتمد على هذا الدماغ الذي يؤدي وظائفه، وأيُّ خَلَل في تلك الوظائف يمكن أن يغيرَها تغيرًا كبيرًا، أو يدمرَها بالكلية.

وبعبارة أخرى، فإن الذات هي بناء العقل، وهي بناءٌ مَرِن بما يكفي لتحمُّل التجديد المستمر والهدم الجزئي وإعادة البناء، لكن هذا البناء يمكن هدمه إذا قُوِّضَت أساساته. إن فكرةَ كون الذات بناءً هي فكرة يعارضها الكثيرون؛ لأنها تشير إلى أن الذات ليست حقيقيةً. لكن بالطبع يمكن أن تكون الإنشاءاتُ حقيقية تمامًا؛ فمن المهم التمييز بين «البنايات المجردة»، التي هي مجردُ أفكار، والمنشآت الحقيقية، التي نمتلكها ونستخدمها ونعيش فيها. «الأسرة الأمريكية المتوسطة» بناءٌ مُجرَّد، لكن المنزل الواقع في ١٢٧ شارع أكاسيا بناءٌ حقيقي.

ومع ذلك، برغم أن علم الأعصاب وعلم النفس قد يُعارضان ويُوضِّحان أفكارَنا عن الذات، فليس من الواضح ما إذا كان يمكنهما بأي حال من الأحوال فصل الكلمة في هذا الشأن. يقول بروكس: «لا أعتقد أن الذات هي في النهاية سؤال يمكن تتبعه علميًّا، إن فكرة الذات الموحدة المستمرة المفردة يُعترَض عليها من عدة جوانب، على ما أعتقد، ولكن هذا لا يعني أن نتخلَّى فجأةً عن هذه الفكرة».

إن حدود ما يمكن أن يُسهِمَ به علم الأعصاب في فهمنا لذاتنا تتضح لي أكثرَ فأكثرَ كلما قرأتُ المزيدَ حولَ كيفية بناء الدماغ للإحساس بالذات. ويبدو أن النتائج التي أوردتُها هنا تُلقي الضوءَ على القضية، أو على الأقل تُسَلِّطُ عليها ضوءًا مختلفًا عن ذلك الضوء الذي يُلقيه مِشعَلُ الفلاسفة، وهو ضوءٌ يُبرز تفاصيلَ معينةً بشكل أكثرَ وضوحًا. لكن إذا خُضْتَ في التفاصيل، حولَ الأجزاء الحقيقية التي تتكونُ منها الذات، فنادرًا ما تُصادف شيئًا ذا بال من الناحية الفلسفية، هذا إن وُجِدَ بالأساس. كل ما يمكن للفلسفة أن تمنحَنا إياه هو المزيد من التفاصيل حولَ الآليات الدقيقة التي تنبثق بها الذات من العقول. ورغمَ أن هذا العملَ شديدُ الأهمية، فإنه يضيفُ القليلَ، أو لَا يضيفُ شيئًا على الإطلاق، إلى السؤال الذي يواجه كلَّ واحد

منا؛ أي: ما نحن؟ ويشبه الأمر مثال السيارة؛ فمن أجل قيادتها وصيانتها، عليك أن تعرف كيف تعمل، لكنك لستَ بحاجة إلى معرفة تفاصيل التفاعلات الكيميائية التي تجعلُ محركَ الاحتراق الداخلي يعملُ، أو الفيزياء الأساسية التي تفسر الجاذبية التي تُبقي العجلاتِ على الطريق. وبالمثل، فإن المعرفةَ الأساسية بآليات العقل هي معرفة مفيدة جدًّا للمستخدم، ولكن سبرَ أغوار الأنشطة الداخلية لنقاط الاشتباك العصبي هو مسعًى تخصصيٌّ يمكننا أن نترُكَه لأهلِه عن طيب خاطر.

ومع ذلك، هناك سمتان شديدتا الأهمية للذات تضعُهما المعرفةُ العلمية في بؤرة الاهتمام. **أولًا**: تؤكد المعرفةُ العلمية بقوة على حقيقة أنه لا توجد لؤلؤة في قلب الذات. وما الوحدة الظاهرية للذات إلا نتيجة لَعِب شديد التنظيم للأدوار. **ثانيًا**: إنَّ جوهرَ الإحساس العادي بالذات هو بناءُ ما يُسمَّى هنا ذاتَ التاريخ الشخصي، وهذا يعتمدُ ـ أكثرَ من أي شيء آخر ـ على الذاكرة. فهل يمكن إذن أن يكونَ هناك بالفعل نوعٌ من لؤلؤة الذات، التي لا تعدو كونَها مخزنًا للذكريات؟



«عندما أسترجعُ الأوقاتَ الماضيةَ، هناك لحظاتٌ أظلُّ متمسكةً بها منذ ذلك الوقت، وهي عزيزةٌ جدًّا عليَّ. فما زلتُ أنا نفسِي كما كنتُ؛ لأني ما زلتُ أنظُر من خلالِ العينَيْن أنْفُسِهما».

دروسيلا مارلاند، التي عاشت رجلًا وامرأةً

٣
صانعو الذاكرة

يقفُ روبرت، ذو اللحية البيضاء البالغُ من العمر ٦٥ عامًا، ممسكًا بيد زوجته ليندا، ويتحدث إليها بأريحية لا عجبَ أن تراها بعدَ ٤٢ عامًا من الزواج. لكن ليندا لم تكن ترد بالمثل، ولا هي تستطيعُ ذلك؛ بل لا شيء في سلوكها يُوحِي بأنها تتعرَّفُ عليه، وما تنبِسُ شفتاها إلّا بدفقٍ مستمرٍّ من الضوضاء، يتكونُ من الصوت غيرِ الواضح ذي المقطع الواحد نفسِه، الذي يمكنُك أن تصفَه بأنه مزيجٌ من الصمت والثرثرة.

يلتفت إليَّ روبرت ويتحدثُ معي، وهو لا يزال مُمسكًا بيد ليندا، كما لو أنها لم تكُن معنا. يصف حالتها وتدهورَها دونَ أي شعور على الإطلاق بأنها قد تستمع أو قد تفهم. وما التناقُض في سلوكه إلّا لوجود تناقض في ليندا نفسها وفي علاقته بها؛ فهو معها وبعيدٌ عنها، وهي حاضرةٌ وغائبةٌ، وهما مجتمعان ومفترقان في آنٍ.

وصلَت ليندا إلى المراحل المتأخرة من الخَرَف. وكانت صغيرة نسبيًّا عندما ضربها المرضُ، وكان تطوُّره سريعًا. أراني روبرت صورةً التُقطت قبلَ ثمانية عشر شهرًا، في احتفالات عيد الميلاد؛ ويمكنكَ أن تلمحَ فيها أنها كانت لا تزال متألقةً في ذلك الوقت؛ تتشارَك الطعامَ، وتضحك مع الأصدقاء والعائلة الذين تعرفهم تمامًا. الآن، أكبرُ ما يصدُر منها هو استجابة صغيرة عَرَضية تُشير إلى أن روبرت لم يعُدْ لها أيَّ شخص تعرفه.

انتقدَت كاثلين ويلكس اعتماد فلسفة الهوية الشخصية اعتمادًا كبيرًا على تجارب فكرية خيالية، وأن هذا غير ضروري تمامًا؛ لأن الحياة الواقعية توفر جميع حالات الاختبار التي نحتاجها[١]. وربما يكون الخَرَف هو المثال الأكثر قسوةً والأكثر كشفًا. وقد ذهب العديدُ من الفلاسفة إلى أننا مكونون من شبكة مستمرة نفسيًّا من الأفكار والمشاعر والمعتقدات والذكريات. فيأتي الخَرَفُ ويقول: حسنًا، حسنًا، دعنا ننقضْ عُرَى هذه الشبكة عروةً عروةً، ونرى ما إذا كان هناك أيُّ شيء منكم سيبقى.

تاريخٌ موجَزٌ للذاكرة:

يصيبُ الخَرَفُ المرءَ بعدة أشكال، ويمكن أن يُضعِفَ عددًا كبيرًا من الوظائف المعرفية، ولكن أهمها وأكثرها بروزًا هي

الذاكـرة. وقبـلَ النظـر إلى ما يُخبرنـا به الخَرَف عن سـبب أهمية الذاكـرة للهوية ومدى هذه الأهمية، يجدُر بنا قضاء بعض الوقت في النظر إلى الطريقة التي نُظِرَ بها إليها تاريخيًّا، وكيف نفهم الآنَ طريقة عمل الذاكرة بالفعل.

إن فكرة كون الذاكرة ضرورية للهوية هي فكرة شائعة، وربما كان أكثـر صور هذه الفكرة بسـاطةً وقوةً ما تسـاءل بـه لايبنيز في عـام ١٦٨٦، حيـن قال: «لنفترض أن شـخصًا ما يمكنه أن يصبحَ فجأةً ملكًا للصين، ولكن شـريطةَ أن ينسـى كلَّ شيء، وأن يرجِعَ من ذاكرته كيومَ ولدته أمه. ألن يكونَ الأمر في الممارسة العملية، أو مـن حيـث التأثيـرات المحسوسـة، تمامًا كمـا لو أنه قـد أُبيد، وخُلِـقَ ملـكٌ للصيـن في اللحظة نفسِـها مكانَه؟ وليـس هناك أيُّ سببٍ قد يدفعُ ذلك الشخصَ للرغبة في حدوث هذا الأمر»[٢].

وقـد أشـار إلى أفـكار مماثلـة أحـدُ رُوّاد دعاة الاسـتمرارية النفسـية بوصفها مفتاحًا للهوية الشـخصية، وهو فيلسـوف القرن السـابع عشـر جون لوك؛ الـذي أكَّد علـى دور الذاكـرة، حتى إنه أصبح يُنسَـب إليه على نطاق واسـع أنه صاحـب «معيار الذاكرة» للهوية الشخصية.

باسـتخدام مصطلحات نفسية حدَّد لوك «الشخصَ» على أنه «كائـن عاقـل مفكـر، له أفكار، ويكـون على وعي بأنه هو نفسُـه،

ذلـك الكائـن العاقل حيث ما كان وفي أي زمان كان»؛ لذلك فإن مفتاح الهوية الشخصية هو الوعي: «لأن الوعي يصاحب التفكيرَ دائمًا، وهذا ما يجعل كلَّ شخص ما هو عليه، أو ما يُسمِّيه الذات؛ ومن ثم يستطيعُ تمييزَ نفسه عن كل الكائنات المفكرة الأخرى، هـذا وحدَه هـو مـا يُكـوِّنُ الهويـة الشـخصية؛ أي تشـابُهَ الكائـن العقلانـي: وبقدر ما يمتد ذلك الشـعور بعيدًا ليصـلَ إلى الأفعال والأفكار الماضية، بقدر ما تمتدُّ هويةُ ذلك الشخص وتتسعُ»[٣].

فُسِّـرَ هذا على نطاق واسـع على أنه يعني، كما قال اثنان من المعلقين حديثًا، أن «الشـخصَ في وقتَيْن مختلفَيْن سـيكونُ لديه الوعي نفسُه؛ ومن ثمَّ سيكونُ الشخصَ نفسَه [إذا] كان الشخصُ يتذكـر فـي وقت لاحق أنه اختبر وفعل ما اختبره وفعله الشـخصُ فـي وقتٍ سـابق»[٤]. قـد يعني هذا، بالمناسـبة، أنـه لا يوجدُ أحدٌ تقريبًـا ذاتُـه كبيرًا هي مثـلُ ذاتِه رضيعًا؛ نظـرًا لأن معظمَ الناس لا يتذكرون تاريخَهم الشـخصيَّ طوالَ السـنوات الثـلاث أو الأربع الأولى من الحياة[٥].

في واقع الأمر، من شـبه المؤكد أن لوك لم يكن لديه تصوُّر للهويـة الشـخصية التي تعتمـد بالكامل على اسـتمرارية الذاكرة؛ فمـن الواضـح أن هـذا سـيكونُ تصـوُّرًا فـي غايـة التبسـيط، وقد

اعترض توماس ريد اعتراضًا واضحًا وحاسمًا على مثل هذا الرأي بقوله:

«لنفترض أن ضابطًا شُجاعًا قد عُوقِبَ عندما كان صبيًّا في المدرسة لسرقة بستان، ثم لما كبر استولى على قاعدة من العدو في حملته الأولى، ثم رُقِّيَ إلى رُتبة جنرال في أواخر حياته؛ لنفترض أيضًا، وهو ما يجب التسليمُ به ليكون الفرضُ ممكنًا، أنه عندما استولى على القاعدة، كان واعيًا بأنه قد عُوقِبَ في المدرسة، وأنه عندما رُقِّيَ لرتبة جنرال، كان واعيًا بأنه قد استولى على القاعدة، لكنه فقد وعيَه تمامًا بعقابه.

وهذه الأمورُ التي نفترضها، يترتَّبُ عليها، على مذهب السيد لوك، أن الذي عُوقِبَ في المدرسة هو الشخص نفسُه الذي استولى على القاعدة، وأن الشخص الذي استولى على القاعدة هو الشخص نفسُه الذي رُقِّيَ إلى رتبة جنرال. أيُّ تفكير منطقي سيقودُنا إلى أن الجنرالَ هو الشخص نفسُه الذي عُوقِبَ في المدرسة، لكن الجنرال لم يعُد وعيُه

متصلًا بوقت عقابِه؛ لذلك ـ وفقًا لمذهب السيد لوك ـ فليس هو الشخص الذي تعرَّض للعقاب؛ لذلك فإن الجنرال، في الوقت نفسه، ليس هو الشخص نفسَه الذي عُوقِبَ في المدرسة»[٦].

ورغم أن اعتراضَ ريد قد أصاب صميمَ الهدف، فإنه، من ناحية مهمة، ينظر هو ولوك إلى الهدف الخطأ. يضع كلا الفيلسوفَيْن افتراضاتٍ مبسطةً لا تتطابق مع ما نعرفه عن كيفية عمل الذاكرة بالفعل؛ فالنموذج الذي يستخدمونه يربط الأحداثَ والذكريات بطريقة شديدة المباشرة، كما لو أن الذاكرةَ تخلق سجِلًّا لحدث ما وتحتفظ به في ملف حتى يأتيَ وقت يُفقَدُ فيه. نحن نعلم الآن أن الذاكرة تعمل بطريقة مختلفة تمامًا؛ ففي كل مرة تُستدعَى فيها إحدى الذكريات، فإنها تتغيرُ على نحوٍ ما؛ فالذكريات ليست أجزاء خاملة من المعلومات، بل هي عملية نشطة، ومحتوياتها في حالة تدفُّق مستمر إلى الأبد. وعليه فإن أي ذكريات كانت لدى الجنرال، حولَ الاستيلاء على القاعدة أو تعرُّضه للعقاب، ستكون مزيجًا من الذكريات الدقيقة، وتشوُّهات الوقت، والخَرَف، والأخطاء التي تحدث خلالَ عمليات الاسترجاع المتكرر.

لذلك عندما نتحدثُ عن «الوعي المتصل بالماضي»، يجب ألَّا نتخيلَ أن ذلك الاتصالَ يحدث من خلال التمدُّد مباشرةً على مدى السنوات الفاصلة. إن الوعي لا «يتصل بالماضي» من خلال ما يسميه الخليفةُ المعاصرُ للوك، ديريك بارفيت، «السلاسلَ المتداخلة» للترابُط النفسي. حتى هذه الصورة مضللةٌ إلى حدٍّ ما؛ إذ يُوحي استخدامُ كلمة «السلاسل» إلى وجود روابط أكثرَ ثباتًا من روابط الذاكرة الحقيقية الأكثر سيولةً.

من خلال التفكير بهذه الطريقة، يمكن إعادة تفسير مثال ريد على أنه يوضح كيفية ارتباطنا نفسيًّا بذوات الماضي عن طريق الذاكرة، حتى في حالة عدم وجود ذاكرة محددة عن ذات سابقة معينة. قد لا يتذكر الجنرال العجوز سرقةَ التفاحة، لكنه يتذكر الاستيلاء على القاعدة، والشخص الذي استولى على القاعدة يتذكر سرقة التفاحة. لا توجد أيٌّ من هذه الذكريات على هيئة اتصال مباشر مع الذات الشابة: كلُّ الذكريات تتوسطها حلقات من التذكر والنسيان. ومع ذلك، هناك سلاسل من الارتباط بين الجنرال والضابط، وبين الضابط والصبي؛ لذلك على الرغم من عدم وجود اتصال ذاكرة واعية بين الجنرال والصبي، فإن هناك استمرارية للذاكرة بينهما.

ومـع ذلـك فإن هذه الاسـتمرارية أكثرُ تزعزعًـا ممَّا قد نظنُّ؛ فالذاكـرةُ لا يمكـن الاعتمـاد عليهـا علـى الإطـلاق. فـي إحدى التجـارب الشـهيرة الحديثـة، تمكنـت عالمـة النفـس إليزابيـث لوفتـوس من جعل ما يصل إلى ثلث الأشـخاص الذين شـملتهم التجربـة، يعتقدون أنهم التقَـوْا باغز باني في ديزني لاند، فقط من خـلال عـرض إعلان وهمي لطفـل يُعانِقُ الأرنبَ فـي المتنزه مع العنوان الرئيس: «هل تتذكر السـحر؟». ولا شكَّ أن هذه الذكرى لا يمكـن أن تكـونَ حقيقيـة؛ لأن باغز باني من شـخصيات وارنر بـراذرز، وليـس من شـخصيات ديزنـي[٧]. وتوضِّحُ تجـاربُ مثل هذه أن الدماغَ ليس مثل جهاز التسجيل. كتبت لوفتوس وآخرون: «الذكريات لا تتلاشـى فحسـب، كما يقول المثل القديم؛ بل هي تنمـو كذلـك؛ ففي كل مـرة نتذكر فيهـا حدثًا، يجـب أن نُعِيدَ بناء الذاكـرة، ومع كل عملية تذكُّـر يمكن أن تتغيَّرَ الذاكرة... الحقيقة والواقع، عندما يُنظر إليهما من خلال مُرَشِّح ذكرياتنا، ليسا حقائق موضوعية؛ بل حقائق ذاتية وتفسيرية[٨]».

ومن ثمَّ فإن العلاقة بين الذاكرة والشـعور بالذات هي علاقة معِقدة نوعًا ما. غالبًا ما يُقال إننا نبني إحساسَنا بذاتنا من ذاكرتنا، ولكننا في بعض النواحي نبنِي ذكرياتنا من إحساسنا بالذات. وقد جُسِّـدَت هذه الديناميكية في فيلم كريسـتوفر نولان *'Memento'*

(التَّذكار). في هذا الفيلم فَقَدَت الشخصيةُ الرئيسةُ، ليونارد، القدرةَ على تسجيل الذكريات الجديدة؛ وأصبحَت ذاكرتُه الفعلية تعمل لمدة دقيقتين فقط. وللتغلُّب على هذه المشكلة، ابتكر نظامًا لتدوين الملاحظات ـ يعتمد بالأساس على رسم وشمٍ على جسده ـ لتذكيره بالأشياء الرئيسة التي يجب أن يتذكرها حتى يستطيعَ الانتقام لمقتل زوجته.

ومع نهاية الفيلم يصبح من الواضح أن تدوين ليونارد للملاحظات ليس مقصورًا على تسجيل الحقائق المهمة، بل يشمل أيضًا المحو المنهجي للحقائق غير المريحة. ورغمَ أن فُقدان الذاكرة لديه أمر غير معتاد، فإنَّهُ يعكس بالفعل شيئًا مهمًّا حولَ طريقة استخدامنا للذاكرة لبناء صورة عن أنفسنا وحياتنا التي تتوافق مع ما نريد. فنحن جميعًا نتجاهلُ ولا نُلزِم أنفسَنا بتذكر الحقائق والأحداث التي تتعارض مع الطريقة التي نرى بها أنفسَنا والعالَمَ؛ فنتذكَّرُ تذكرًا انتقائيًّا، ويحدثُ ذلك عادةً دونَ جهد واعٍ أو رغبة منَّا في فعله. ومع ذلك، لأننا نعتقد أن الذاكرة تُسجِّلُ الحقائق تسجيلًا موضوعيًّا، فإننا نفشل في إدراك أن هذا كلَّهُ يعني أننا نبني أنفسَنا والعالَم.

ومن ثم فإن الذكريات هي لَبِناتُ بناء مُعقَّدة للذات؛ ولهذا السبب، لا يوجد معيار ذاكرة بسيط للهوية الشخصية يمكن أن

يخضعَ للقياس المعياري. هـذا، ويرى المدافعـون المعاصرون عن الاسـتمرارية النفسية بوصفها أساسًا للهوية الشخصية بمرور الوقـت أن الذاكـرة ما هي إلّا أحد الروابط النفسـية الموجودة مع مـرور الوقـت، والتي تُسـهم في هـذه الاسـتمرارية، ويـرَوْن هذه الاستمراريةَ من منظور الروابط المتداخلة، لا من منظور الروابط الجامـدة الثابتـة لـكل مرحلـة مـن مراحـل ماضينا. وتشـملُ هذه الروابطُ: المزاج، والرغبة، والنية، والاعتقاد؛ وعليه فإن الشخصَ الذي يتمتع بذاكرة جيدة، ولكنه يستيقظ كلَّ يوم بشخصية مختلفة أو بمجموعة جديدة من التفضيلات ـ لن يعايشَ استمراريةً نفسيةً كافيةً لتوفير الوَحدة للذات.

ومـع ذلـك، فمن الواضـح أن الذاكرةَ ـ رغـم قابليتها للخطأ وطبيعتها المُنشأَة ـ هي واحدةٌ من أكثر هذه الروابط أهميةً، إن لـم تكُـن أهمَّهـا. ربما يكـون علماء النفـس وعلماء الأعصـاب أكثرَ وضوحًا في هذا الأمر من الفلاسـفة. كما رأينا، فإن ذات التاريخ الشـخصي، التي يَدَّعِي الكثيرون أن الشعورَ بالهوية يعتمد عليها، مبنيـةٌ إلـى حدٍّ كبير على أُسُـس الذاكرة. إذا صـحَّ هذا، فيجب أن نتوقَّـعَ أن يُـؤَدِّيَ أيُّ اضطـرابٍ جـذري في الذاكرة إلـى التقليص ـ إن لـم يكُـن التدمير الكامـل ـ لهوية الفرد. وإن الحياة المعاشـة لتَمُدُّنـا ـ بشـكل مأسـاوي ـ بالكثيـر مـن الأمثلـة التي تختبـرُ هذا الادعاءَ.

حياةُ السمكة الذهبية:

في أواخر صيف عام ١٩٥٣، في غرفة العمليات في مستشفى هارتفورد، بكونيتيكت، حفر جراحُ أعصاب يُدعى ويليام ب. سكوفيل رأسَ مريض يُعرف باسم هـ. م. واستأصلَ مقدارَ قبضة من دماغه. وباستخدام المصطلحات الطبية، نقول إنه أزال أجزاءً من الفَصِّ الصُّدْغي الإنسِيِّ لـ هـ. م. وبعضَ الأنسجة المحيطة؛ ما يعني أن المريضَ فقد معظم الحُصَيْن، والتلفيفَ المجاور للحُصَيْن، والقشرةَ الشَّمِّيّة الداخلية، والقشرةَ المخية الأنفية، واللوزة.

وكان يُعتقَد أن مثلَ هذه الإجراءات البالغة ضروريةٌ؛ لأن هـ. م. عانى معاناةً خاصةً من صَرَع متكرر وشديد. وقد كانت العملية ناجحةً، وشُفِيَ هـ. م. بالفعل من هذه اللعنة؛ لكن تلك التحسينات كان لها ثمنٌ رهيب؛ لقَدْ فَقَدَ هـ. م. القدرةَ على تسجيل أي ذكريات جديدة، وفعليًّا لم يتذكَّرْ شيئًا ممَّا حدثَ له في السنوات الخمس والخمسين المتبقية من حياته.

وغالبًا ما تُقارَن ذاكرة هـ. م. بذاكرة السمكة الذهبية، وقد انتهى الأمرُ به بالتأكيد إلى أن يعيشَ حياتَه فيما يُشبه حوضَ تلك السمكة. لقد أصبح من أكثرِ دراسات الحالة شهرةً في علم

أمـراض الأعصاب؛ وأكثرُ الدراسـات التي أُجريت عليه شـمولًا كانـت دراسـة الدكتـورة بريندا ميلنـر. قالت ذات مـرة: «لقد كان رجلًا بالغَ الكرم، شـديدَ الصبر، مستعدًّا دائمًا لتجربة هذه المهام التي أُكلفه بها، ومع ذلك في كل مرة أدخلُ فيها الغرفةَ، كان الأمرُ كما لو أننا لم نلتقِ قطُّ».

كانـت مصيبـةُ هــ. م. فائـدةً لا تُضاهـى لعلـم الذاكـرة؛ فقد أظهـرَت التجـاربُ التـي أجرَتها ميلنـر أنه رغم عدم قـدرة هــ. م. على تشـكيل ذكريـات جديدة، يمكنـه تعلُّم مهامَّ لـم يتعلمها من قبـلُ. وقـد أظهـرَ هـذا أن الذاكـرة العَرَضيـة ـ تذَكُّـر الحقائـق والأحداث ـ عمِلَت بشكل مختلف تمامًا عن الذاكرة الإجرائية ـ القـدرة علـى تذكُّـر كيفيـة فعل الأشـياء. كذلـك ألقَـت التجاربُ الضـوءَ علـى آليـات الدمـاغ المختلفـة الكامنـة وراءَ الذاكرتَيْـن القصيـرة والطويلـة المدى؛ إذ إن هــ. م. كان قادرًا على الاحتفاظ بالمعلومـات لمـدة عشـرين ثانيـةً فـي «الذاكـرة العاملة» بشـكل طبيعي. وقد ساعدَت التجاربُ أيضًا في تطوير التمييز بين الذاكرة الصريحة والضمنية: الذكريات التي نحن واعون بها، وتلك التي تُؤَثِّر على تفكيرنا وسلوكنا دونَ أي تذكُّر واعٍ.

لكن ربما الأكثرُ إثارةً للاهتمام هو ما يُوحِي به مُصابُ هــ. م. حـولَ أهمية الذاكـرة للهوية. قال رئيسُ الجمعيـة الأمريكية لعلم

الأعصـاب توماس كارو عندما تُوُفِّيَ هــ. م. في ديســمبر ٢٠٠٨: «قلهـا كيفما شـئْتَ، نحـنُ نعلمُ الآنَ أنَّ ما فَقَدَه هـــ. م. كان جزءًا مهمًّـا مـن هُوِيَّتـه»[٩]. وقليلون هم من سـيختلفون مع ذلك؛ لكن السـؤالَ الذي يطرح نفسـه هو: مـاذا بقِيَ من هويتـه، إن كان بقيَ منها شيءٌ بالأساس؟

ما يبدو واضحًا هو أن هــ. م. احتفظ ببعض الشعور بالذات. هذه هي بالتأكيد وجهةُ النظر التي شـكلَّها فيليب ج. هيلتس، بعدَ أن قضى وقتًا طويلًا مع هــ. م. في أثناء تأليف فيليب كتابَه '*Memory's Ghost*' (شبح الذاكرة). كان هذا الشعورُ المتبقي بالذات فكرةً «شديدة الواقعية» عن نوع الشخص الذي كانَه هــ. م.، كتب هيلتـس: «لا تعتمـد ذاكـرةُ سـماتنا علـى مجموعـة الذكريـات الشـخصية التـي نمتلكها؛ بـل إن كلًّا منهما يسـلكُ دربًا منفصلًا؛ فنحـن لا نصـل إلـى ملخصـات عـن أنفسـنا بالاسـتنتاج مـن الأمثلة»[١٠].

ومـع ذلـك، فإن القولَ بأن فقدانَ ذاكرة هــ. م. ترك ذاته على حالهـا سـيكون مجانبًـا للصواب إلى حـدٍّ بعيد؛ فالشـخصُ ليس مجرد مجموعة مستقرة نسبيًّا من التصرفات والسمات الشخصية؛ ولسـببٍ وجيـه يَنظُر مُنَظِّرو الذات دائمًـا بعينِ الاعتبار إلى وحدة الفرد بمرور الوقت، وكذلك في كل وقت؛ وكي تكونَ الشخصَ

ذاته يجبُ أن تعيشَ حياة الماضي والحاضر والمستقبل، وقد كان لـ هـ. م. ماضٍ، لكنه انفصل عن حاضره في عام ١٩٥٣. وبرغم أنه كان يعاني من بعض فقدان الذاكرة الانتكاسي، فإنَّه كان يتذكَّرُ دائمًا معظمَ حياته قبلَ الجراحة. لكن الذكريات تعمل على تماسُك الذات بشكل كافٍ فقط إذا كانت جزءًا من سردٍ مستمرٍّ يخضع للتحديث الدائم، وقد كان ماضي هـ. م. غيرَ متزامن مع حاضره؛ فعندما رأى صورًا له مع والدته، التُقِطَت بعدَ سنوات من الجراحة، تعرَّفَ على والدته، لكنه لم يتعرَّف على نفسه. وظل، في ذهنه، حبيسَ عامِه السابع والعشرين.

وبرغم ذلك، من المثير للاهتمام أن الذاكرة الضمنية مكَّنَتْه ـ فيما يبدو ـ من إدراك أنه قد تقدَّم في السن بالفعل، برغم أنه لم يكن لديه اعتقاد صريحٌ بأنه فعل ذلك؛ لذلك عندما سُئل عما إذا كان لديه شعرٌ رمادي، قال إنه لا يعرف، لكنه لم يُفاجَأ عندما رأى نفسَه في المرآة؛ ما يشير إلى أنه اعتاد على مظهره. وعندما سُئل عن عمره وعن العام الحالي، كان دائمًا يجيب في البداية: «سبعة وعشرين» و «١٩٥٣»، ولكنه كان في النهاية يُقَدِّمُ تخميناتٍ مختلفةً تمامًا.

لذلك، فإن حالة هـ. م. تؤكد الادعاءَ بأن الذاكرة هي أهم صلة لدينا مع ذواتنا في الماضي، وأن تمزُّقَها يُسبِّب ضررًا حقيقيًّا

للـذات. لكـن الذاكرةَ ليسـت هي الرابـطَ الوحيـد. إذا كان هناك استمرارية لسـمات الشـخصية الرئيسـة، فسـيكون هنـاك بعـض استمرارية للـذات أيضًـا، حتـى إن كانـت تلـك الـذات متناقصةً بشـكل جذري. كتـب عالم النفس أ. لوريا: «المـرءُ لا يتكون من الذاكـرة وحدَهـا؛ بـل لديه شـعورٌ، وإرادةٌ، وأحاسـيسُ، وشـعورٌ أخلاقيٌّ ـ أمورٌ لا يستطيعُ عِلمُ النفس العصبيُّ التحدثَ عنها»[١١].

وهـذا مـا جعل هـ. م. ظل معروفًا على أنه الشـخص ذاته المدعو بهذا الاسم، رغمَ أنه فَقَدَ جزءًا كبيرًا من هُوِيَّته.

الخَرَف:

ما ينطبقُ على هـ. م. يبدو أنه ينطبقُ كذلك على الأشـخاص المُصابيـن بالخَـرَف. يُعَـدُّ فقـدانُ الذاكـرة هجومًـا شـديدًا علـى الـذات، لكنـه لا يُوَجِّـهُ لها الضربـةَ القاضية. ويظـل اعتقادُك بأن الشخصَ ذهب ولـم يبقَ منه إلَّا مجرد بقايا، أو أن ما تبقى منه هو شـيءٌ مـن جوهره الأساسـي، مسـألةً تفسـيرية بحتـةً. وإلى ذلك يرجعُ السـببُ في أن الأشـخاصَ الذين شـاهدوا حـالاتٍ مصابةً بالخَرَف عن قرب يختلفون اختلافًا كبيرًا في طريقة تفكيرهم في ذلـك الشـخص الـذي أصبحَ عليـه المُصـابُ، وهو يُفَسِّـرُ كذلك سببَ تبني الأشخاصِ أنفسِهم آراءً متناقضةً حولَ المصابين.

فمن جهةٍ، سيتحدثُ كثيرون عن أقاربِهم وأحبائهم ممَّن هم في مراحلَ متقدمةٍ من الخَرَف على أنهم «لم يعودا معنا». أخبرتني إحدى النساء، راشيل، أنه بحلول الوقت الذي تُوفِّيَت فيه والدتُها كانت قد «ذهبَت» بالفعل وكانت «مثلَ الزومبي». زارَتْها عدةَ مرَّاتٍ في السنة، لكنها في الحقيقة لم تكن متأكدةً مما دفعها لتلك الزيارات؛ لأن الأم لم تكن تتعرف عليها أو تُبادلها أيَّ استجابة. قالَت لي، مُردِّدةً ما يعتقده العديدُ من أقارب المصابين بالخَرَف: «سألني الناس في الجنازة إذا كنتُ حزينةً، وقلْتُ لا، لأنني فقَدْتُها منذ سنواتٍ».

هذه الاستجابةُ تتوافق بوضوح مع وجهات النظر حولَ الذات التي تضع حياتنا الداخلية، وليس أجسادَنا أو أدمغتنا، في القلب من هُوِيَّتنا. لا يُنظر إلى الشخص على أنه حيوان بشري معين، بل هو الشخص المستمر نفسيًّا المتجسد فيه، وعندما تُدَمَّرُ هذه الاستمراريةُ بسبب الخَرَف، يُنظر إلى الشخص على أنه قد دُمِّرَ أيضًا. وعند أصحاب هذه النظرة من المؤكد أن الذات لا تموت فجأةً؛ بل يمكن لنا أن نضربَ لها ذلك المثلَ الذي أيَّده العديدُ من الأشخاص الذين تحدثْتُ إليهم، ونقول إن موتها أشبهُ بمفتاحٍ لتخفيف الإضاءة يُدار شيئًا فشيئًا على الذات. لكن هل ينطفئ الضوءُ بالفعل قبلَ أن يأذنَ الجسمُ بالرحيل؟ ولا بد أن

خلافًا في الرُّؤَى من فردٍ لآخر سيحدثُ هنا، سواءٌ عندَ الشخص الذي يعاني، أو من جهة قدرة الأقارب على رؤية ذوات أحبائهم رغمَ خفوت ضوئها، أو ربما تخيُّل وجود ما يمكن لهم رؤيتُه. يعتقد بوريس ـ وهو قريبُ أحد المصابين ـ أنه كان هناك دائمًا بعضُ البقايا من ذات والدته حاضرةً حضورًا خافتًا، حتى النهاية، لا سيما من حيثُ طبيعتها الجريئة والمجادلة. ويمكننا أن نلمحَ هنا أصداءً لحالة هـ. م.: فبالنسبة للبعض، يبدو أن استمرارية مجموعة من سمات الشخصية كافيةٌ في حد ذاتها للقول إن شيئًا من الذات مُستمرٌّ كذلك. ومع ذلك، كان لدى بوريس أيضًا وعيٌ ذاتيٌّ جعله يتساءلُ عمَّا إذا كان الحبُّ الذي شعر به كان حقًّا منصرفًا إلى ما تبقى من والدته، أو كان مجردَ شهادة على ما يتذكره عنها من سابق العهد.

ومع ذلك، فإن هذه النظرةَ إلى الخَرَف على أنه مفتاحُ تخفيفٍ لوَهَج الروح ليسَت مشتركةً عالميًّا؛ فقد قدَّمَت قريبةٌ أخرى، جيل، تشبيهًا مختلفًا تمامًا: شَبَّهَت الخَرَفَ بمصباح الأشعة تحتَ الحمراء الذي يكشفُ ما كان دائمًا موجودًا، ولكنه غالبًا لا يُنتبَهُ له في الضوء الساطع للحياة العادية؛ فقد كشفَ الخَرَفُ جوانبَ مظلمةً من شخصية والدتها. وما حدث هو مجرد تغيُّر في طغيان بعض السمات على بعضٍ في شخصيتها الحالية؛

لا أنها أصبح لها شخصية جديدةٌ تمامًا؛ فقد أطلقَت العنانَ للنظرات الشريرة والتعليقات الدنيئة التي كانت تكبِتُها من قبلُ. ورغمَ أن ذاكرتها فُقِدَت، وكذلك قدرتها على التعرُّف على ابنتها، فإنها ـ من وجهة نظر جيل ـ كانت «لا تزال موجودةً». لم يكن لدى جيل أيُّ إحساسٍ بأن ذاتَ والدتها قد قُلِّلَت أو انتُقِصَ منها.

هذا أقربُ إلى وجهة نظر جانيت وابنتها جاكي، اللتَيْن تُديرانِ دارَ الرعاية التي تُقيم فيها ليندا الآنَ. ترفض جانيت تمامًا الرأي الشائع القائل بأن الخَرَف موتٌ بطيءٌ للذات؛ تقول: «لديَّ اعتقادٌ بأن الخَرَف يجعلك في الواقع أكثرَ شبهًا بنفسك؛ لذا بدلًا من كونه يسلبُك من ذاتك، فإنه يضعُ عن كاهلك كُلَّ الأشياء الخارجية التي تتراكم عليكَ خلالَ الحياة، وكلَّ الأحمال والأثقال التي تحملُها على عاتقك؛ حتى يُذهِبَ الخرفُ كُلَّ شيء ولا يُبقي إلَّا جوهرَ الشخص، أو روحَه، أو أيَّ مصطلح تُريدُ أن تُعبِّرَ به. دعني أُشَبِّه الإنسانَ بالبصلة؛ فالبصلة إذا قشرتَها مُبتدئًا بالقشرة البنية الخارجية، فستجد الكثيرَ والكثيرَ من الطبقات، حتى تصل مباشرةً إلى منتصف البصلة لتجدَ ما هو أشبه بلؤلؤة صغيرة في المنتصف، ولا يمكنك تقشير المزيد عنها، تلك اللؤلؤة أشبهُ عندي بالجوهر الحقيقي للشخص».

ما يُعطي هذا الرأيَ بعضَ المصداقية هو القدرُ الذي تبقى عليه الشخصيةُ، حتى مع فشل الذاكرة والقدرات المعرفية الأخرى. تقول جاكي: «أحدُ الأشياء التي تراها مع النُّزَلاء هنا مرارًا وتكرارًا هو أنهم يتصرفون بطابع شخصي؛ لذا إذا كانوا أشخاصًا عدوانيين وسيئين طوالَ حياتهم، فهذه هي الطريقةُ التي يستجيبون بها لأي محفزات هنا. إذا كانوا يستخدمون المَرَحَ لتجاوُز الأمور، فهم الذين يُغَنُّون ويرقصون لتجاوُز الأشياء هنا. أما القولُ بأن الخَرَفَ هُو السببُ في كون الناس عدوانيين، فإن الخَرَف بريءٌ من هذه التهمة. ربما كان الأشخاصُ قادرين على كظم غيظِهم في الماضي، لكنهم سيكونون أقلَّ قدرةً على ضبط النفس الآنَ؛ لذلك فإن أيَّ شخصٍ في مثل حالتهم تلك سيُنَفِّسُ عن غضبه إذا انتابه الغضبُ مع رُفَقاء معيشته. ولا تقِسْ ظروفَهم بتلك التي تُواجهها في حياتك الطبيعية، فما من أحدٍ يُطيق العيشَ مع أربعة وعشرين شخصًا آخر».

تقول جانيت: «يقولُ الناس: «لم تكُن والدتي تُقسِمُ قطُّ»، لكن كما تعلمُ ليس الخَرَف هو الذي علَّمهم كيف يُقسمون. هذه هي الأشياءُ التي التقطوها طوالَ حياتهم، وأصبحوا أقلَّ قدرةً على ضبط أنفسهم تجاهها الآن؛ وفي الحقيقة فإن لديهم سببًا وجيهًا يجعلهم يُقسمون».

أستطيعُ أن أتَفَهَّمَ وجهةَ النظر تلك، ورغم ذلك يبدو لي أن الشخصَ ليس مجرد مجموعة متسقة من السمات الشخصية؛ ويبدو أن جانيت قد جانبَها الصوابُ تمامًا في تشبيهاتها؛ فأنا تلك الأحمال التي أحملها على عاتقي، وأنا تلك الطبقات التي نَمَت على البصلة، ولستُ ذلك اللبَّ الصغير الموجود في منتصفها. نحن على وجه التحديد كلُّ الأشياء التي تراكمت لدينا: الذكرياتُ، والتجربةُ، والتعلمُ. إذا أزلْتَ عن كاهلنا تلك الأحمالَ، فأنت على وجه التحديد تنزِعُ عنَّا الأشياءَ التي تصنعُنا، والتي تُشكِّلُنا.

لكن إذا كان ذلك حقيقيًّا، ألن تكونَ تلك الحقيقةُ خطيرةً؟ جانيت وجاكي من مُقَدِّمي الرعاية، وليس لديَّ أدنى شكٍّ في أني إذا أوكلتُ رعاية قريبٍ لي مصاب بالخَرَف، أو رعايةَ نفسي، إلى شخص آخر، فإني سأوَدُّ أن أعهدَ بتلك الرعاية للأشخاص الذين يتوافقون مع من يحتاجون الرعاية أكثرَ من توافقهم معي. وعلى حد تعبير جاكي: «تكمُنُ المشكلةُ في رؤية الناس على أنهم ليس لديهم إمكانات، أو ليس لديهم بصيرة، أو أنهم مجرد هياكل؛ فما الهدف إذن من أن تُعَنِّيَ نفسَك مع شخص مثل هذا؟ ما الهدفُ من تقديم رعاية جيدة لشخصٍ ما إذا كان مجرد هيكل؟ ما لم تنظرْ إلى الأمر نظرةً إيجابية، فإن الشخص المصاب بالخَرَف لن يحصل أبدًا على أفضل رعاية يُمكن أن تُقدِّمَها له».

وليس هناك شكٌّ في أن الرعايةَ التي تقدمها جانيت وجاكي ممتازة؛ فهما رائدتان في العلاج بدون العقارات النفسانية التأثير، والذي يعني عادةً التخدير في الممارسة العملية. هذه العنايةُ لن تكونَ سهلةً على شخصٍ يصفُ المريضَ بأن «نورَه انطفأ»؛ تقول جانيت: «لن نقولَ ذلك أبدًا، لا أعتقدُ أن مقدم الرعاية الجيد سيقول ذلك».

وسواءٌ كان لدى جانيت وجاكي وجهة النظر الصحيحة عن الخَرَف والذات أم لا، فإن تجربتهما ربما تُوفِّرُ بعضَ الراحة للكثير منَّا ممَّن يخشَوْن الخَرَفَ أكثرَ من أي مرض آخر. تقول جانيت: «هناك فكرةٌ تتردَّدُ أصداؤُها حولَك؛ وهي أن الناسَ يكتبون في وصاياهم أنهم إذا أُصيبوا بالخَرَف، فإنهم «يريدون أن يموتوا في هدوء». ربما قال جميعُ نُزَلائنا ذلك في وقتٍ من الأوقات، قد يكونُ أيُّ واحد منهم قد قال ذلك. ولكن إذا سألتَ أيًّا منهم عمَّا إذا كان يرغبُ في الموت، فسيقول لا».

السببُ هو أن الخَرَف يَتَسَلَّلُ تدريجيًّا، ومن اللافت للنظر مدى قدرتنا على التعوُّد عليه إذا حدث ذلك التدرُّج بقدرٍ طفيف. «إذا انتهى بك الأمرُ إلى بلوغ الثمانين غدًا، فستكونُ ميتًا، لكن لحسن الحظ، فإن هذا لا يحدثُ؛ بل يمضي بك قطارُ العمر تدريجيًّا، وترتسم على جلدك التجاعيدُ هنا وهناك شيئًا فشيئًا،

فتنظـرُ في المرآة وتفكرُ: يـا إلهي! هذا ليس أنا. وكذلك الخَرَفُ، هـو أيضًـا عمليةٌ طويلة. إنه شـيء سـيتأقلم معه روبـرت في ليندا لبعـض الوقـت قبـلَ أن يعتقد أنها مصابـة بالخَرَف. لـذا فإن هذه العمليةَ تبدأُ بالفعل قبلَ وقتٍ طويل من أن يلاحظَها أيُّ شخص، وتدريجيًّا يُصبحُ هذا الشيءُ هو أنت».

ربمـا تكـونُ هـذه هـي الحقيقـة الأكثر إثـارةً للدهشـة حول الخَـرَف. عندما رأيْتُ روبرت مع لينـدا، وجدْتُ صعوبةً في فَهم كيـف اسـتطاع الصمـودَ ولـم ينسـحق تحـتَ وطـأة ذلـك الواقع المريـر. حـاوِلْ أن تتخيَّـلَ أكثـرَ شـخصٍ تحبُّـه في العالـم ـ ذلك الشـخص النبيـه الذكـي المُفعَـم بالحيويـة ـ غيـرَ قـادر الآن على التعـرُّف عليـك، يُغمغم بما لا يُفهَم. لا أسـتطيعُ تخيُّـلَ ذَلك؛ إنه لأمـرٌ يفطـرُ القلبَ!. لكـن بالطبع الخَـرَف يتطـوَّرُ تدريجيًّا، ومن اللافـت للنظـر مدى تكيُّف الناس معه. كما قالت جانيت ببلاغة: «تدريجيًّا يُصبحُ هذا الشـيءُ هو أنت». كتب جون بايلي شـيئًا من هـذا القبيل فـي مذكراته عن زوجته، إيريـس مردوخ. وهو يصفُ الحيـاة في المراحل المتأخرة من خرفها بقوله: «لا أسـتطيعُ الآن أن أتخيَّـلَ إيريـس بشـكل مختلـف؛ فقد أصبـحَ فقدانُهـا للذاكرة ـ إلى حدٍّ ما ـ فقدانًا لذاكرتي»[١٢].

هنـا تكمـن مفارقةٌ فـي أيِّ نظرة للـذات تجعلُ الاسـتمرارية النفسية في القلب منها؛ ففي مثل هذه الآراء، يُدَمِّرُ الذاتَ حدوثُ انقطـاع جـذري فـي تلك الاسـتمرارية. ولكـن إذا لم يكـن هناك جوهرٌ صلب للذات، وكانت دائمًا في حالة تغيُّر مسـتمر، فطالما أن التغييـرَ تدريجـي، يمكن اعتبـار مرحلتين مختلفتيـن تمامًا في حياة الشـخص علـى أنهما مرحلتان في حيـاة ذات واحدة. وهذا يُفسِّـرُ الموقـفَ المتناقض تجاهَ مريض الخَـرَف، الذي من بعض النواحي لا يزال موجودًا، وفي الوقت نفسِه ذهبَ منذ أمدٍ بعيدٍ.

يعيـشُ روبـرت هذه المفارقاتِ يوميًّا؛ فمـن بعض النواحي، يبـدو الأمرُ كمـا لو أن ليندا قد ماتت بالفعل؛ يقول: «أُسَـمِّي هذه الحالةَ أن تُصبِحَ نصفَ أرمل، أنت في حالة متناقضة، وهذا غيضٌ من فيض الأشياء التي عليك أن تتكيَّـفَ معها.

اسـتغرق الأمـرُ منـي أكثـرَ من ثمانية عشـر شـهرًا، حتى جاء اليومُ الذي وضعتُ فيه كلَّ ملابسها في أكياس بلاستيكية وأخذتُها إلـى المتجر الخيري. بعدَ شـهرين مـن عودتها إلـى المنزل كنتُ قادرًا على حَمل نفسـي على فعل ذلك، لكنني لم أكن أرغب في فعلِـه، وكنتُ أَعُدُّ امتناعي عـن فعل ذلك عمليةَ حِداد عليها. كان ذلك جزئيًّا تحسـبًا لحقيقة أنني سأنتقلُ، لكن الانتقال من المنزل

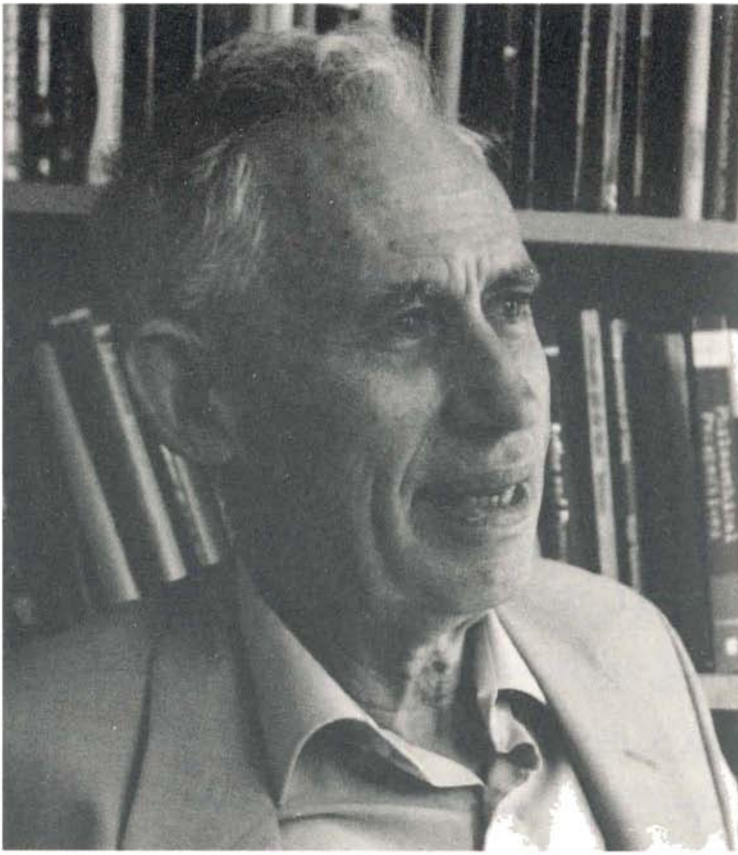
كان جـزءًا مـن عملية نهاية الحداد؛ لـذا، نعم، هناك عملية حداد، ونعـم، كنـت أعلم أننـي مررتُ بهـا، ونعم، كما تنتهـي أيُّ عملية حداد، فقد انتهَت الآنَ».

وليـس الحديـثُ عـن الحـداد مجـردَ كلام؛ فإنه يُؤثِّـرُ ـ على سبيل المثال ـ فيما سيفعلُه شخصٌ ما في موقف روبرت إذا التقى بامـرأة أخـرى قـد تربطه بها علاقـة جديدة. قال لـي: «لقد مررت بهـذا كثيـرًا جـدًّا، وجهـة نظـري المجـردة حتـى الآن حـولَ هذه المسـألة ـ لأن ارتباطـي بأخـرى لـن يُمثِّـلَ حقيقـةً مشـكلةً لأي شخص ـ هي أنني لا أرى أيَّ عوائق خارجية تحولُ دون حدوث هـذا الأمـر. لقد طرحتُ هذه المسـألةَ أمـام ابنيَّ اللَّذَيْـن هما في الثلاثينيـات مـن العمـر، والرسـالةُ التـي تلقيتُهـا منهمـا هـي: إذا اتخذتَ قرارًا فسنستقبلُه بصدرٍ رحبٍ».

لا أعتقـد أن الكثيـرَ مـن النـاس سـيختلفون حولَ هـذا؛ فقد تحـدثَ معي «نصـفُ أرمل» آخر، بروس بوفيـل، عن تجربته في بـدء علاقة جديدة، بينما كانت زوجتُـه في المراحل المتأخرة من مـرض الزهايمـر. لقد انتقل للعيش مع شـريكته الجديدة، ويقول إنه لـم يخالِجْه أيُّ شـعور بالذنب قط، بل إن هذه العلاقةَ تسـاعده علـى رعايـة زوجته رعايةً أفضـل، يقول: «لا تـزال جان زوجتي،

وأنا أحبها، لكن ليس ذلك الحبَّ الذي عشناه؛ لا يمكن أن يكونَ الأمرُ كذلك؛ لأنها تغيَّرت تمامًا»[١٣].

إذن هناك حِدادٌ، وانتهاء للشكل القديم للعلاقة، بل قد يصلُ الأمـر لأن تُسـتبدَلَ بالعلاقـة علاقـةٌ أخرى. لكن هـذا لا يعني أن العلاقـةَ القديمة قد انتهَـت. قال روبرت: «إنه أمر مضحكٌ، هناك فتاةٌ جميلة إلى حدٍّ ما عَمِلَت في المكان، قالَت لي ذات يوم: (أما زلْتَ تُحِبُّ زوجتَك؟)، نظرتُ إليها وقلت: (بالطبع) ». وبالمثل، كتـب أحد القراء إلى النشـرة الإخبارية لجمعيـة الزهايمر للتعبير عـن غضبه مـن أن «الطبيبَ العامَّ أخبر رجلًا أنـه لم يعُد متزوجًا؛ لأن زوجتَه التي كانت مصابةً بالخَرَف، لم تكن تعرِفُه، وأصبحَت فـي عِداد الموتى»[١٤]. ما قاله الطبيبُ العامُّ كان صحيحًا إلى حدٍّ مـا، لكـن هـذه الحقيقةَ كانـت نصـفَ المفارقـة؛ فكما قـال أحدُ الأصدقـاء مرةً عن ليندا لروبرت: «ربما لم تعُدْ تعرفُكَ، لكنَّك ما زلْـتَ تعرفُهـا». ولكـن مِن ذلك الـذي يعرفُه منها، ذهـبَ الكثيرُ، وتغيَّر الكثيرُ، ولـم يبْقَ على حالِهِ سوى القليل.



«معرفةُ ما حَدَث لجسم الشخص وأجزائه لن تُمَكِّنَك بالضرورة من معرفة ما حدثَ للشخص نفسِه؛ ومن ثمَّ فإن الأشخاصَ شيءٌ وأجسامَهم شيءٌ آخر».

ريتشارد سوينبرن، عالم لاهوت

٤
البحثُ عن الروح

حتـى الآن لـم يُؤْتِ بحثُنا عن لؤلؤة الذات أيَّ ثمارٍ، لكنه لم يكُن عديمَ الجدوى؛ فقد ظهرَت صورةٌ أخرى للذات، صورةٌ قد لا يكونُ فيها جوهرٌ ثابتٌ ومسـتقرٌّ، ولكنها تشـملُ بعضَ الوَحدة الحقيقية، وإن كانت هشَّةً، تنبني على أساس الذكريات والأفكار المُضَمَّنـة فـي الدماغ المتجسـد. ومع ذلك، ما زال هناك مُرَشَّـحٌ مُحتمَـلٌ للؤلؤة الذات لم نتطـرَّقْ إليه بعدُ؛ ألَا وهو الروحُ. يعتقد الكثيرُ من الناس أن الإنسـانَ يملك مع جسـده المادي جزءًا غيرَ مادي، لا يعتمد على الأكسجين والغذاء، ويمكن أن يستمر لفترة طويلـة بعـدَ أن تَبْلَـى أجسـادُنا فـي التـراب، وأنَّ هـذه الروح هي المركز الحقيقي للذات، أما الجسدُ فهو مجرد وعاء مُؤَقَّت لها.

ربمـا كانـت بعضُ إصدارات هـذه الفكرة ـ ومـا زالت ـ هي المعتقدَ الأكثر شـيوعًا في جميع أنحاء العالم عبرَ تاريخ البشرية. أحدُ أكثر الحجج شـعبيةً وإقناعًا صاغها الفيلسـوف الفارسيُّ ابنُ سـينا (حوالـي ٩٨٠–١٠٣٧). تطلُّـبُ تجربـةُ ابن سـينا الفكريةُ،

المُسمَّاةُ «بُرهان الرجل المُعَلَّق»، من القارئ أن يتخيَّلَ نفسَه كما لـو أنه خُلِق في آنٍ واحدٍ، وخُلِقَ كاملًا، لكن بصرَه محجوبٌ عن مراقبة الأشياء الخارجية، وأنه خُلِقَ مُعَلَّقًا في الهواء أو في الفراغ، بطريقـة لا يواجـه فيهـا مقاومةً للهـواء تجعلُه يشـعر، وأن أطرافه مفصـولٌ بعضُهـا عن بعضٍ بحيـث لا تلتقـي ولا تتلامس. يجبُ عليه بعد ذلك أن يُفَكِّرَ فيما إذا كان سيُثْبِتُ وجودَ ذاته»[أ].

الحدس الذي يمتلكه الجميعُ تقريبًا هو أننا نعتقدُ بالفعل أننا موجودون في مثل هذه الحالة من التعليق بلا إحساس. «لن يشكَّ فـي إثبات وجـوده ذاته، لكن بهـذا لن يُثبِتَ وجـودَ أيِّ عضوٍ من أعضائـه، لا عضـوٍ داخلـي، سـواءٌ كان قلبًـا أو دماغًا، ولا شـيءٍ خارجي؛ بل سوف يُثبِتُ ذاتَه دونَ إثباتها من جهة الطول والعرض والعمق».

(أ) ونصُّ عبارة ابن سينا: «ولو توهمتَ أن ذاتك قد خُلِقَت أولَ خلقها صحيحةَ العقل والهيئة، وفُرِضَ أنها على جملة من الوضع والهيئة لا تُبصر أجزاءَها ولا تتلامس أعضاؤُها، بل هي منفرجةٌ ومُعَلَّقةٌ لحظةً ما، في هواء طلق، وجدتَها قد غفلت عن كل شيء، إلّا عن ثبوت إِنِّيَّتِها». ابن سينا، «الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي»، تحقيق سليمان دنيا. (مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ١٩٩٢م، القسم الثاني: في الفلسفة الإسلامية)، ص٣٤٤-٣٤٥. [المترجم]

حتى الآن، فإن الأمورَ جيدةٌ جدًّا؛ لكن بِمَ يُنبئُنا هذا الحدسُ؟ يصل ابن سينا إلى نتيجةٍ مذهلة: «ومن ثم فإن الشخصَ الذي أثبت وجودَ ذاته لديه وسيلةٌ لتنبيهه إلى وجود روحِه على صورةٍ مختلفة عن الجسد ـ وفي الواقع، فإن هذه الوسيلةَ ليسَت هي الجسد ـ وإلى معرفته المباشرة [بهذا الوجود] وإدراكه له»[١].

ويمكننا إعادةُ بناء الحجة بالطريقة التالية: سيكونُ الرجلُ المُعَلَّقُ واعيًا بذاته لا بجسده، ولكي يكونَ هذا ممكنًا، يجبُ أن يكون هناك شيءٌ آخر غيرُ جسده حتى يكونَ على وعيٍ به. هذا يعني أنه يجب أن يكون لديه جزء غير مادي؛ ألَا وهو الروح. علاوةً على ذلك، يجبُ أن تُمَثِّلَ هذه الروحُ، وليس جسدُه، ذاتَه الحقيقية؛ لأن الروحَ، لا الجسد، هي التي يجبُ أن تكون دائمًا حاضرةً حتى يستمرَّ في الوجود.

هذا مثالٌ مذهلٌ على السهولة التي يمكن أن يقودَنا بها حدسُنا إلى الضلال، ومدى سهولة استخلاص استنتاجات خاطئة منه. باديءَ ذي بدء، ما الذي يُمكننا تخيُّلُه بالضبط في هذه الحالة؟ يمكنني أن أقولَ، على وجه الدقة، إننا سنتخيَّلُ شخصًا ليس لديه وعيٌ بجسده أو المساحة المادية المحيطة به؛ فهل هذا يكافئُ تخيُّلَ الذات المنفصلة عن الجسد، أم أنه أشبهُ بتخيُّل جسد المرء

غيرَ مرئي، وقادرًا على الولوج عبرَ الأشياء المادية؟ يبدو أن الخيالَ غيرُ واضح إلى حدٍّ ما هنا.

هل تتخيَّلُ عدمَ وجود جسد؟ من المهم عند التفكير في هذا أَلَّا تتخيَّلَ ببساطة أنك غيرُ مرئي وغيرُ ملموس. إذا كنت تتخيَّلُ نفسَك ترى وتسمعُ الأشياءَ، من منظور معين، على سبيل المثال مُعَلَّقًا فوقَ السحاب، فأنت تتخيَّلُ نفسَك في المكان والزمان، ومن ثَمَّ يمكن القولُ إنك تفترض نوعًا من الوجود المادي. المسألة أعوصُ من هذا؛ هل يمكنك أن تتخيلَ نفسَك بلا أحاسيس وبلا تصوُّرات، بلا وقت محدد ولا مكان معين؟

بعضُ الناس عندما يُسأَلون هذا السؤالَ، يقولون إنهم بالطبع يمكنُهم ذلك؛ بل يمكنُهم الشروعُ في تخيُّل ذلك من خلال إغلاق أعينهم في غرفة هادئة والتركيز فقط على أفكارهم. إن عدم وجود جسد سيكونُ على هذا النحو: إدراك الفكر فحسب، وليس أي محفزات حسية أو خارجية أخرى. ومع ذلك، يبدو لي أنه من غير الواضح ما إذا كان هؤلاء الأشخاصُ قد نجحوا في تخيُّل عدم امتلاك جسد، أو تخيَّلُوا ببساطة عدمَ وعيِهم بالجسد[٢].

ثمةَ طريقةٌ أخرى يمكنُ أن يكونَ فيها الشعورُ بعدم كوننا جسدًا، حتى لو كنا نمتلكه حقًّا، مضللًا للغاية. قد يشعرُ الشيءُ بكون نفسه شيئًا معينًا، بينما هو في الواقع شيءٌ مختلفٌ تمامًا.

تخيَّـل شـخصًا يُهَلْـوِسُ تحـتَ تأثيـر عقـار مُخَـدِّر، مقتنعًـا أنـه صرصور. حتى لو سمحنا بأن يُبْلَغَ عن التجربة بدقة ـ أن الشخصَ يشـعُرُ بالفعـل ويرى جسـدَه على أنه جسـد صرصـور ـ يجبُ أن يكونَ واضحًا أنه في الواقع ليس كذلك، ولكنه غائبٌ عن الوعي مذعـورٌ. وبالطريقة نفسِـها، فـإن مجرد حقيقة أن شـخصًا ما يُبلِغُ ـ ولو بشـكل دقيق ـ أنه يسـتطيع أن يشعرَ بنفسَه بلا جسد لا تُثبِتُ بأي حالٍ أنه روحٌ بدلًا من كونه جوهرًا ماديًّا.

كان هناك رسم كاريكاتوري رائع تداوله الطُّلَّاب داخلَ أقسام الجامعـة عندما كنت طالبًـا جامعيًّا، يُصَوِّرُ هـذه المغالطةَ تصويرًا جميـلًا. وفيه تنبثقُ فقاعةٌ فكرية مـن الكمبيوتر، مكتوبٌ فيها: «أنا أُفَكِّـر». فـي الصورة التاليـة: «أنا أفكر، إذن أنا موجـود» (*Cogito ergo sum*)، عبـارة ديـكارت اللاتينيـة التي لا تنسـى. ثم يسـتمر الكمبيوتـر فـي مواصلـة سلسـلة من الأفـكار التي تتبع بالأسـاس أفـكارَ ديـكارت، الـذي تشـترك حجتـه الشـهيرة «أنـا أفكـر ...» (cogito) فـي المنطق الأساسـي نفسِـه مـع فكرة الرجـل المُعَلَّق لابـن سـينا. ولكونه شـيئًا مفكـرًا، يسـتنتجُ الكمبيوتـر ـ كما فعلَ ديكارت ـ أن هذه القدرةَ على التفكير هي التي تُحدِّدُ ماهيتَهُ، وأن الميـزاتِ الأخـرى ـ مثل غلافه المعدني ورقائق السـيليكون التي يتكونُ منها ـ لا تُشَـكِّلُ طبيعتَه الأساسـية، ويخلص إلى أنه شـيءٌ

مفكـر (res cogitans) وليس شـيئًا ماديًا ممتـدًّا (res extensa)، وبسـعادة غامـرة بهـذا الاكتشـاف، يبـدأ الكمبيوتـر فـي الرقص، لسحب قابسه من المقبس عن غير قصدٍ، فيتوقفُ الرقصُ وتختفي فقاعاتُ التفكير فجأةً.

لقد ارتكبَ ابنُ سـينا وديكارت الخطأَ الأساسـيَّ نفسَه الذي ارتكبَهُ الكمبيوتر، كما فعل معظم مؤيدي «ثنائية الجوهر» ـ الرأي القائـل بـأن العالَم يتكونُ من مـادة فيزيائية وأيضًـا من جوهرٍ غير مادي؛ عقليٍّ أو روحي. ولكن ما سـببُ انتشـار هذا الخطأ الذي يبدو بسيطًا؟ قدم غيلبرت رايل تفسيرًا مقنعًا في كتابه الكلاسيكي *"The Concept of Mind"* (مفهـوم العقـل) عـام ١٩٤٩. اتهم رايل الثنائيِّين بارتكاب ما أسماه «خطأ الفِئَة»؛ وذلك أنهم انطلقوا من الفكرة الصحيحة أن الأفكارَ والمشـاعر والأحاسـيس ليست أشياءَ ماديةً، لكنَّ خطأ الفِئَة هو استنتاجُ أنها بناءً على ذلك يجبُ أن تكـونَ شـيئًا مختلفًـا، شـيئًا غيرَ مـادي؛ مغفليـن البديل الآخر الأكثر منطقيةً: أنَّها ليسَت أشياء على الإطلاق؛ فالتفكير والشعور بالأحرى هما ما تفعلُه العقول والأجسادُ؛ لذلك لا ينبغي التفكيرُ في العقل على أنه مادةٌ، بل على أنه نوعٌ من النشاط.

وتشـجِّعُ اصطلاحـاتُ اللغـة ذلـك النوعَ مـن أخطـاء الفِئَة؛ فعندمـا تكـون الكلمةُ المُسـتخدَمة لوصف شـيءٍ ما اسـمًا، فمن

المغري الاعتقادُ بأن الكلمةَ التي تصفُها هي كائنٌ من نوع ما؛ وهو ما يدفعُنا إلى الاعتقاد بأنه إذا كان «العقلُ» اسمًا، فيجبُ أن تكونَ العقولُ أشياءَ. لكن ليست جميعُ أنواع الأسماء أشياءَ ماديةً، ومع ذلك لا نعتقدُ أنها ضربٌ من الأشياء الأخرى الشَّبَحية. لا يمكنك قياسُ الحب من الناحية الماديَّة، ورغمَ ضحكاتِ مجموعة من المراهقين عندما أوضحتُ هذه النقطةَ بالقول إنه ليس من المنطقي أن أقولَ: «حبي لك يبلغُ طولُه ستَّ بوصات»، فلم يستنتجْ أيٌّ منهم أن الحبَّ إذن شيءٌ غيرُ مادي، ولا أن إنكارَ أنه شيء من هذا القبيل يُوحي بأنك لا تعتقدُ أنه حقيقي. لنضرِب مثالًا آخر بالأغنية التي لا تتطابَقُ مع أي نوتة موسيقية معينة، أو مع أي شكل معين من أشكال الأداء، هذه الأغنية حقيقية، لكنها لا تُوصَفُ بأنها شيءٌ ماديٌّ أو غيرُ مادي.

ويكمن خطأُ الثنائية في القول بأنه ما دامت العقولُ والأفكارُ والمشاعرُ ليست متطابقةً مع أيِّ أشياءَ مادية معينة، فيجبُ أن تكونَ أشياء غير مادية. يقارن رايل هذا بالاعتقاد بأنه نظرًا لأن جامعة أكسفورد ليسَت مبنى كلية معينة، وليست أيَّ مبنى جامعي معين، يجبُ أن تكونَ نوعًا آخرَ من المباني، بينما الجامعةُ في الحقيقة ليسَت مبنًى واحدًا على الإطلاق. وأفضلُ أمثلة رايل في رأيي هو مثالُ الشخص الذي يَفهم أن لَعِبَ الكريكيت يتطلَّبُ

روحَ الفريق، لكنه يعتقدُ أن الإسـهامَ بروح الفريق نشـاطٌ إضافيٌّ زائـد عن رمي الكرة وضربهـا والتقاطها، بدلًا من أن تكونَ مُقيَّدةً بطريقة تأدية هذه المهام جميعًا[٣].

ولا شـكَّ أن نقـاطَ الضعـف فـي الحُجَـج المتعلقـة بوجـود الأرواح غيـر الماديـة شـديدةُ الجَـلاء، حتـى إن معظمَ الفلاسـفة الجادين يتفقون الآن مع رايل، الذي اشتُهِرَ برفض فكرة ديكارت، ووصفِها بأنها أسـطورة «الشبح في الآلة». في الواقع، كما سنرى لاحقًـا، يمكـن القـولُ إنهـا ليسَـت حتى وجهـة النظر المسـيحية السـائدة. ومع ذلك لا تـزال وجهةُ النظـر التقليدية للروح تحظى ببعض المدافعين من الوزن الثقيل، وأبرزهم ريتشـارد سـوينبرن، الـذي كان حتـى تقاعـده أسـتاذَ كرسـي نولـوث لفلسـفة الديـن المسـيحي في جامعة أكسـفورد، أحد أكثر الكراسي المرموقة في علـم اللاهـوت فـي البـلاد . سـوينبرن مسـيحي، لكنـه يدَّعِي أن حُجَجَـه حولَ وجود الروح عقلانيةٌ بحتة، ولا تسـتند إلى إيمانه؛ بـل يعتقـدُ أن الحُجَـج العقلانيـةَ هي الركائـز الأساسـية لمعتقده الديني؛ يقول: «إن سألتَني عن سبب اعتقادي هذا الاعتقادَ ابتداءً فسـأقول لـك: ليـس لديَّ أدنى فكرةٍ، لكن إن سـألتَني عن سـبب اعتقـادي الآنَ فسـأقول: إنـه بـلا شَـكَّ اعتقـادٌ مبنيٌّ على أسـاس الحُجَـج». إنـه يعتقد مُخلصًا أن أي شـخص يتبع سلسـلة تفكيره

المنطقي فعليًا يجب أن يقبلَ استنتاج وجود الروح، سواءٌ أكان متدينًا أم لا. إن حقيقةَ أن الغالبية العظمى من الفلاسفة المعاصرين يرفضون حُجَجَه، رغمَ أنهم مؤهلون لقبولها ـ لا تُزَعزِعُ بأي حالٍ من الأحوال ـ على ما يبدو ـ ثقتَهُ في صلابة حُجَجِه. قال لي عندما التقينا في منزله في أكسفورد: «السببُ الوحيدُ الذي يجعل الناسَ يُنكرون الحقيقةَ الماثلةَ أمامَهم، هو أنهم أَسَرَتْهُم العقيدةُ المادية الحالية في عصرنا».

يعتقد سوينبرن أن الأرواحَ ضروريةٌ لتفسير وجود الوعي وهويات الأشخاص. تبدأ إحدى الحُجَج التي يستخدمها من تجربةٍ فكرية استخدمها العديدُ من فلاسفة العقل على مدى نصف العقد الماضي. السيناريو مُستوحًى من تجارب سبيري وغازانيغا على الدماغ المنقسم التي أشرنا إليها في الفصل الثاني. يبدو أن هذه التجاربَ تُظهِرُ أن كلَّ نصف من الدماغ يمكن أن يعمل بوصفه مركزًا متميزًا للوعي دونَ الآخر[٤]. تطلُبُ التجربةُ الفكرية منا تخيُّلَ ما يمكن أن يحدُثَ إذا كان هذا ـ وبعضُ التطورات التكنولوجية الخيالية الأخرى ـ ممكنًا، وإذا كان من الممكن تقسيمُ الدماغ بطريقةٍ تُمَكِّن كلا النصفَيْن من الحفاظ بشكل كامل على شخصية وذكريات المريض البائس. وبالطبع ليس من المطلوب أن تُصَدِّقَ أن هذا ممكنٌ بالفعل؛ فأيًّا كانت

أخلاقياتُ القصة التي ترسمُها، فلن تَعْدُوَ كونها مجردَ افتراضية.

لـذا دعونـا نتخيَّل أني وُضعْتُ تحتَ مِشـرط جرَّاح أعصاب غير أخلاقي، لا يكسِـبُ لقمة العيش إلَّا من إجراء هذا النوع من العمليـات الغريبـة المُفضَّلَـة فـي خيال الفلاسـفة. ولنفتـرِضْ أنه سيقسـم نصفَيْ دماغـي، ويضَعُ كلَّ نصفٍ في واحدٍ من جسـدَيْ اثنَيْن بائسَيْن دُمِّرَ دماغاهما، لكن حُفِظَ جسداهما ليظَلَّا على قيد الحيـاة. ولنُطلِـقْ على صاحـب نصف دماغي الأيمـن «اليمينيَّ»، وعلى صاحـب النصف الآخر «اليساريَّ». كلاهما واعٍ، وكلاهما يدَّعِـي أنه أنـا. كلاهما يتذكرُ ماضِيَّ بقدر ما يتذكرُه الآخرُ، ولهما شـخصيتان متطابقتـان. السـؤالُ إذن، أيُّهما أنـا، إن كان أيٌّ منهما أنا؟

هنـاك أربـعُ إجابـاتٍ محتملة: كلاهما، أو لا أحـد منهما، أو اليسـاري، أو اليمينـي. تنوعت إجابات الفلاسـفة، لكن معظمهم يتفقـون علـى نقـاط أساسـية معينة. الأولـى: هو أنـه لا يمكن أن يكـونَ الأمرُ أن كليهما أنا؛ والسـبب في ذلك منطقيٌّ بسـيط؛ فإذا كان كلاهما أنا فيجب أن يكون كلاهما الشـخص نفسُه، لكن من الواضـح أنهما ليسـا كذلك: إذا قتلتَ أحدهمـا، يبقى الآخر على قيـد الحيـاة؛ إذا شـاهد أحدُهـم فيلـم "*A Fistful of Dollars*"

(حفنـة من الدولارات) في غرفة، وشـاهد الآخرُ فيلم ”*Blazing Saddles*“ (السـروج الملتهبة) في غرفة أخرى، سـيكونُ لديهما تجاربُ مختلفةٌ وسيكتسـبان ذكرياتٍ مختلفةً. وأيًّا كانت نظرتُك إلى الأمر، لا يمكنُ أن يكونَ القولُ بأن كليهما أنا صحيحًا حرفيًّا.

ثمـةَ رأيٌ مخالِـفٌ مثيرٌ للاهتمام. يرى ديفيد لويس وآخرون أن أفضل طريقة للنظر في مثل هذه الحالات هي أن نقولَ إن لدينا شـخصًا واحدًا تتفرع حياتُه(٥). ويمكننا أن نستخدمَ تشبيهًا مبتذلًا إلى حد ما هنا فنشـبه ذلك بطريق ينقسـم ـ في مراحل معينة ـ إلى فرعَيْـن، قـد يلتقيـان بعـد عدة أميـال، وقـد لا يلتقيـان. ورغـم أن الطُّرُق عادةً ما تتبَعُ مسارًا واحدًا، فليس ثمةَ صعوبة مفاهيمية في تخيُّـل طريـق يتفرع إلى فرعين. وسـتبقى مسـألةُ التسـمية مسـألةً عُرفيَّةً بحتةً، سـواءٌ أعطَيْنا أحدَ الفرعَيْن اسـمًا جديدًا، أو ببسـاطة سمَّيْنا أحدَهُما ـ على سبيل المثال ـ هاي ستريت (شمال)، وهاي ستريت (جنوب). وبالمثل، يمكننا أن نُسمِّيَ الشخصَيْن: اليمينيَّ واليسـاريَّ، ولكن ما الذي يمنعُ أن نُسمِّيَهما: جوليان (اليمينيَّ)، وجوليان (اليساريَّ)؟

لا شـك أن الأمـر هنـا يبـدو أغـربَ مـن حالة الطريـق؛ لكن التجربـةَ الفكرية برمتها غريبة؛ وسـيكونُ اعتراضًـا غريبًا أن تقولَ

إنه لا يُسمَحُ لك بوصف حدثٍ غيرِ عادي بعبارات غيرِ عادية. رغمَ أننا نفترضُ عادةً أن لكلِّ شخص تيارًا واحدًا فقط من الوعي، فقد يكونُ هذا ببساطة لأنه - في واقع الأمر - يتصادَفُ دائمًا أن يكونَ هو الحال.

وسواءٌ أقبلْتَ حجةَ لويس أم لا، فإن بينه وبين معظم الذين يتبنَّوْن وجهةَ النظر البديلة نقطةَ اتفاق مهمة؛ وهي أنَّ الشخصَيْن اللَّذَيْن ظهرا إلى الوجود عن طريق عمليات زرع نصف الدماغ لهما تيارات وعيٌ مختلفة ومستقلة، ومن ثم، فمن جهة مهمة هما حياتان منفصلتان.

النقطةُ الثانية التي يتفقُ عليها معظمُ الفلاسفة هي أنه لا يمكنني أن أكونَ أحدَ الشخصين فحسب، إما اليميني أو اليساري. والسبب في ذلك هو أن لدى كلٍّ منهما القدرَ نفسه الذي يجعلُه يَدَّعي بأنه أنا، وليس لأحدهما أفضلية على الآخر في هذا؛ لذلك فإن القول بأن أحدَهما أنا والآخر ليس كذلك قولٌ تعسفي. وهذا يجعلُنا أمامَ اتفاق عام - في مثل هذه الحالة - على أنه ليس أيٌّ من الشخصَيْن أنا.

ومع ذلك، فإن ما يترتب على ذلك هو موضوع خلاف كبير؛ والسؤالُ المحوريُّ هنا، ما الذي يُهِمُّ في مثل هذه الحالة؟ يرى

ديريك بارفيت أنه رغمَ عدم وجود علاقة هُوِيَّة بيني وبين الشخصَيْن المُستقبَليَّيْن في مثل هذه الحالات، فإن كُلًّا من اليميني واليساري يَمنحانِني «ما يلزمُ للبقاء»[٦]. وسوف نتناولُ هذا الادعاءَ المتطرِّفَ في الجزء الثاني. لكن حاليًّا، تجدرُ الإشارةُ ببساطة أن الاستنتاجَ بأنه لا اليمينيُّ ولا اليساريُّ هو أنا لا يُنهِي بالضرورة اهتمامي بحياتِهما المستقبلية.

مع ذلك، لا يقبل سوينبرن أنه لا اليمينيُّ ولا اليساريُّ هو أنا؛ بل يرى بأن أحدَهما يجبُ أن يكون هو أنا. وتنبني حجَّتُه على ما يأتي: لو أني تعرضْتُ لحالة دماغٍ منقسم، فإننا نعلمُ جميع الحقائق المادية حولَ ما حدث لي؛ ومع ذلك، فنحنُ لا نعرفُ، على أساس هذه الحقائق، أيٌّ منهما هو أنا، إن كان أيٌّ منهما كذلك. ولن يتمكنَ اليمينيُّ ولا اليساريُّ من إلقاء الضوء على هذا؛ لأن كلَيْهما سيَدَّعِي أنه أنا، ولا يمكن أن يكونَ كلاهما على حقٍّ معًا. لكن سوينبرن يفترضُ أن أحدَهما يجبُ أن يكون هو أنا، وكلُّ ما في الأمر أننا لا نعرفُ أيُّهما هو. وطالما أنَّ هذه الإجابةَ لا تُحَدِّدُها الحقائقُ المادية، فيجب الاعتمادُ على بعض الحقائق غيرِ المادية لتحديدِها. ولكي يكون هناك مثل هذه الحقائق غير المادية، يجب أن يكون لدينا أجزاء غير مادية، تلك التي تحدد هُوياتنا. باختصارٍ، يجبُ أن يكونَ لدينا أرواحٌ. كما

يُلَخِّصُ ذلك بقوله: «كانَت حُجَّتي أن معرفةَ ما حَدَث لجسم الشخص وأجزائه لن تُمَكِّنَك بالضرورة من معرفة ما حدثَ للشخص نفسِه؛ ومن ثَمَّ فإن الأشخاصَ شيءٌ وأجسامَهم شيءٌ آخر»(٧).

وهناك العديدُ من الافتراضات محل التساؤل في هذا المَنْحى في النقاش. يتعلق الأمر الأول بالافتقار المزعوم لتفسيرٍ مادي كامل لحياة الشخص لشرح كل شيء يتعلَّقُ به. قال لي سوينبرن: «المشكلةُ في المادية هي أنها لا تواجِهُ البيانات، والبياناتُ أولًا وقبلَ كل شيء هي الحياةُ العقلية. لدينا أفكار ومشاعر وما إلى ذلك، ولا يستلزم حدوثُها حدوثَ الأنشطة الدماغية أو العكس». الاستنتاجُ هو أن التفسيرَ الماديَّ للعالَم ليس تفسيرًا كاملًا؛ لذلك، يجبُ أن يكونَ للعالَم ما هو أكثرُ من المادي.

يجبُ أن يكونَ واضحًا أن هذه الحُجَّةَ ببساطة تُكَرِّرُ نوعَ خطأ الفئة الذي حدَّدَه رايل؛ لذا فمن الصحيح ـ كما يقول سوينبرن ـ أن التفسيرَ المادي للعالَم ليس تفسيرًا كاملًا، لكن هذا لا يعني أن العالَم يتكونُ من أشياء أكثرَ من الأشياء المادية؛ بل يترتَّبُ على ذلك ببساطة أن التفسيرَ الكامل للعالَم هو أكثرُ من

مجرد التوصيف المادي لحركات الأشياء، وهذه فكرةٌ سهلة الإدراك. وبالطريقة نفسِها، فإن التفسيرَ الصحيح للعبة كرة القَدَم ليس تفسيرًا ماديًّا لتغيير مواقع اثنَيْن وعشرين لاعبًا والكرة. إذا كنتَ تعرفُ ما يكفي عن اللعبة، فقد يمكِّنُكَ هذا الوصفُ للواقع المادي من استنتاج ما كان يجري في المباراة، لكن لا يُستفادُ من هذا الوصف كونُ هذه رياضةً لها قواعد معينة ونتيجةً معينة.

أولُ خطوةٍ اتخذَها سوينبرن من خطواته محل التساؤل، هي القفز من ملاحظة أن التفسير المادي البحت للأشخاص ليس تفسيرًا كاملًا إلى استنتاجٍ مفاده أن الأشخاصَ يجب أن يكونَ لديهم من ثم أجزاء غير مادية. والثانية هي أنه في حالة الدماغ المنقسم، هناك حقيقة حولَ ما حدث للشخص لا يمكننا معرفتها على أساس الحقائق المادية؛ وهي: أيٌّ من النصفَيْن هو أنا؟ وهذا مثالٌ على ما يُسمِّيه ديريك بارفيت نظرةَ «الحقيقة الإضافية» للذات[٨]. وفقًا لهذه النظريات، فإن معرفة جميع الحقائق حولَ دماغ الشخص وجسده وأفكاره ومشاعره وعلاقاته وما إلى ذلك لا تكفي أبدًا لإخبارك بكل ما يمكن معرفته عن ماهية الشخص؛ بل يجِبُ أن تكونَ هناك حقيقةٌ أخرى، ربما حقيقة حولَ الروح التي يمتلكونها، وهي ضروريةٌ لتسوية مثل هذه الأمور.

لكن ما الذي يدفعُنا للاعتقاد بوجود هذه الحقائق الإضافية؟ والمثالُ المناسب الذي يمكننا استخدامُه هنا هو الأمم؛ فإن المعرفةَ الكاملة بأراضي وشعب وعلاقات أمة ما يخبرك بكل شيء عن تلك الأمة، ولا تُوجَدُ حقائق أخرى تجعلُ الأممَ أممًا. صحيحٌ أن الكل أكبر من مجموع أجزائه، لكن هذا ليس لأن الكل عبارة عن نوع إضافي مختلف عن الأجزاء. وهذا ينطبق أيضًا على الأشخاص؛ نحنُ أكبر من مجموع أجزائنا، ولكن ليس بسبب وجود جزء إضافي على هذا المجموع؛ لسنا سوى أجزائنا، لكننا أكثرُ من مجرد أجزائنا.

جميع الأخطاء الموجودة في حجة سوينبرن يمكن ملاحظتها في مُلَخَّصه لها: «معرفةُ ما حَدَث لجسم الشخص وأجزائه لن تُمَكِّنَك بالضرورة من معرفة ما حدثَ للشخص نفسِه؛ ومن ثَمَّ فإن الأشخاصَ شيءٌ وأجسامَهم شيءٌ آخر». الجزء الأول هو افتراض مردودٌ عليه؛ فمعرفةُ ما حدث لجسم الشخص وأجزائه قد تمنحُكَ كلَّ المعلومات التي يمكن أن تكونَ لديك حولَ ما حدث لهذا الشخص. ومع ذلك، فإن الجزء الثاني هو الأهم لحجته؛ فإن قوله: «الأشخاص شيءٌ وأجسامهم شيءٌ آخر» افتراضٌ صحيح إذا كان هذا يعني أننا أكثرُ من مجرد أجسادنا، لكن هذا لا يؤسس لوجود أرواح غير مادية. أما إذا كان يعني أننا

بحاجة إلى شيءٍ أكثرَ من وجود أجسامنا العاملة لنكونَ ما نحن عليه، فهو محضُ خطأ.

يبدو أن التزامَ سوينبرن بما يعتقده التزامٌ صادق، مهما كانت قدرته على الوصول إلى حقيقته؛ لذلك، بعد أن جادل بأن الأرواحَ يجب أن تكون موجودة، فإنه يفكر في الآثار المترتبة على ذلك بتفصيل دقيق، ويَقْبلها، بغض النظر عن مدى الغرابة التي قد تبدو عليها. على سبيل المثال، يُصِرُّ سوينبرن على أنه من الضروري الانطلاقُ من الحقائق، ولم يغِبْ عنه أن يُشِيرَ إلى حقيقةٍ شديدة الثبات وهي أن الأدمغةَ والأجساد العاملة ضروريةٌ للوعي، على الأقل في هذه الحياة. قد يكون احتمالًا منطقيًا أن تكونَ هناك أشكالٌ من الوعي في عوالَم أخرى لا تعتمد على المادة العضوية، ولكن لا يبدو أن هذا هو الحالُ في هذا العالَم.

لهذا نحتاج إلى إضافة حقيقة مقنعة أخرى: إذا كان لديك دماغ وجسم معقدان بما يكفي، فستكونُ واعيًا. وبجمع هذه الحقيقة مع الحقيقة الأولى، قد يستنتج معظم الناس أن العقول والأجساد ضرورية وكافية للوعي البشري: لا يمكنك التفكيرُ أو الشعور دونها؛ ومع امتلاك تلك العقول والأجساد ـ طالما أنها تعملُ بكفاءة ـ فلا يسعُك إلّا أن تُفَكِّرَ وتشعرَ. لكن سوينبرن بعدَ أن ألزم نفسَه بالإيمان بوجود الروح، لا يستطيع قبولَ هذا

الموقف؛ فمن وجهة نظره، الجزءُ غيرُ المادي منّا أساسيٌّ تمامًا كالجزء المادي، وبغض النظر عن مدى اكتمال أنظمتنا العصبية، فلا يمكنها التفكيرُ دون وجود الروح. لكنه يقبلُ أيضًا أن مثلَ هذه الأجساد والأدمغة ضروريةٌ للفكر؛ لذلك لا تستطيعُ الأرواحُ أيضًا التفكيرَ دونَ الأجساد، ينطبقُ هذا على الأقل على هذه الحياة. ولا أحدَ يعلم على وجه اليقين ما قد يجعلُه الله بفضله ممكنًا في الحياة الأخرى؛ يكتب: «ما أذهبُ إليه ... هو أنه دونَ دماغ عاملة، لن تعملَ الروح (أي لن يكونَ لديها أحداثٌ واعية)، لا أنَّها لن تكونَ موجودةً»[٩].

يستخدمُ سوينبرن تشبيهَ المصباح الكهربائي لشرح ذلك، يقولُ: «الروحُ مثل المصباح الكهربائي، والدماغُ مثل مقبس الضوء الكهربائي؛ إذا وصَّلْتَ المصباحَ بالمِقبس وشغَّلْتَ التيارَ، فسوف يضيءُ المصباح. وإذا كان المِقبسُ تالفًا، أو كان التيارُ منقطعًا، فلن يُضيءَ المصباحُ. لذلك ـ أيضًا ـ فستعملُ الروحُ (أي ستملِكُ حياةً عقليةً) إذا ما وُصِّلَت بدماغٍ عامل»[١٠]. ولكن ـ كما يفعل الساحر ـ الله قادرٌ دائمًا على أن يُضيءَ مصباحًا غيرَ مُوصَّل إذا أراد ذلك: «ربما توجد طرقٌ أخرى لجعل الأرواح تعمل بخلاف توصيلها بالعقول».

يوضح هذا القياسُ بشكل ساحرٍ إلى أي مدًى وصلَت

المفاهيـمُ الماديـة، والتي أصبحَت صورةً معكوسـةً لوجهة النظر الأكثـر قِدمًا؛ القائلة بأن الجسـدَ تُحرِّكُه الروحُ غير المادية. فعلى سبيل المثال، اعتقد الفيلسوفُ ابن سينا أن الروحَ هي التي تحرك الجسدَ وتتحكم فيه، رغمَ أنها لم تظهر إلى الوجود قبلَه[١١]. وإن قبـول الشـخص الثنائـي اليـومَ بأن الجسـدَ يُحَـرِّكُ الـروحَ وليس العكـس لهـو مؤشـرٌ علـى انتشـار الاعتقاد فـي الأسـاس المادي للعالَم.

إذن مـا الذي سـيترتب علـى وجهة نظر سـوينبرن؟ أولًا: أن قوله «لا أعتقد أن الأشخاص يَظهرون إلى الوجود بالضرورة عن طريق النشـاط الجنسـي فحسـب» يجبُ أن ينطبق علـى الأرواح أيضًـا. ومع ذلك، إذا كان لدى الشخص النوعُ الصحيح من الدماغ والجسـد، فسـيكونُ لديـه أيضًـا روحٌ. مـن خلال بعـض الأوامر الإلهية، يمنحُ كُلُّ مقبس كهربائي عاملٍ مصباحًا كهربائيًّا؛ لذا، إذا أنتجنا إنسـانًا اصطناعيًّا، أو حتى جهازَ كمبيوتر لديه ما يكفي من التطـوُّر للحفـاظ علـى الوعي، بطريقـةٍ ما، فإن أيَّ شـيء من هذا القبيل سيكونُ له روحٌ بالفعل.

كيـف يحـدثُ ذلـك؟ ليس لـدى سـوينبرن أدنى فكـرة: «لا أسـتطيعُ أن أشـرحَ ما الذي يجعل جَنيني يُنتجُ موضوعًا للتجربة، لكنها حقيقةٌ أنه يفعلُ ذلك. لا يمكنني حينَ تصنعُ جهازَ الكمبيوتر

الخـاص بـك شـديدَ التطوُّر، تقديمُ تفسـير لما قد يجعلُـه ينتجُ ما أُسَمِّيهِ روحًا، ولكنه لا يزال يفعلُ ذلك». هذه الفجوة الاستكشافية لا تُمثِّـلُ لـه مصـدرَ إزعاج. «العالـم مليء بالأشـياء التي لاحظها العلماءُ ولم يكن لديهم أدنى فكرة عن كيفية شرحها، لكن هذا لا يُلقي بظلال من الشـك على البيانات». ومع ذلك، لدى سوينبرن فكرةٌ عن سـبب كون جميع الأجسـاد، أو حتى أجهزة الكمبيوتر، المؤهلـة لتوصيـل الأرواح بها، لديها في الواقـع أرواحٌ موصولةٌ بها، يقول: «إذا كان هناك إلهٌ، فسـيريدُ إنتاجَ كائنات واعية»؛ فالله يريـد أن يومِـضَ فـي الحيـاة أكبـرُ عـدد ممكن مـن النفـوس قدرَ الإمكان، ولذا فهو يسعَدُ بالانتقال هنا وهناك لتوصيلها بأي مآخذَ روحيةٍ تظهر في الوجود.

وجهةُ نظر سـوينبرن هي مثال رئيسٌ على أن السـعيَ لتحقيق الاتسـاق لـه حـدودٌ؛ فهـو لا يألو جهـدًا للتأكُّـد من ترابُـط جميع أجـزاء وجهـة نظره، ومع ذلك يظـل الكثيرُ من هـذه الأجزاء غيرَ قابل للتصديق على الإطلاق. لا يوجد سـببٌ وجيهٌ للاعتقاد بأن الأدمغةَ والأجسـاد العاملة تحتـاج إلى أرواح موصولة بها لتكون قادرةً على إثارة الأفكار، ولا يُوجَدُ سببٌ وجيهٌ للاعتقاد بأن عدمَ قدرتنا على تقديم إجابة بسـيطةٍ للسـؤال حولَ ماهية نتائج عملية الدماغ المنقسـم، يعني أنه يجـبُ أن تكونَ هناك حقيقةٌ غيرُ مادية

مـن شـأنها أن تُجيـبَ عليه، ولا يُوجَد سـببٌ وجيـهٌ لافتراض أن وجـودَ حقائق عـن العالم لا يمكن وصفُها بالكامـل بلغة الفيزياء يعني أن هناك جواهرَ في العالـم ليسَت مادية.

وبالطبـع ليس سـوينبرن هو المفكر الجـاد الوحيد الذي دعا إلى وجود أرواح غير مادية، لكنه من أبرز هؤلاء المفكرين، ويُعَدُّ تفسيرُه من أكثر التفسيرات منهجيةً وشموليةً. وقد كشفَت كتاباتُه عن منطق ثنائية الأرواح، ذلك المنطق الذي متى تعرَّضَ للفحص والتدقيـق اتضحَـت عيوبُـه جليـةً. يوضح سـوينبرن كيـف يمكن الحفاظ على رؤية شديدة الاتساق للأرواح غير المادية، حتى مع قبول الكثير من المعرفة العلمية التي تُخبرنا أن امتلاكَ حياة عقلية يعتمد على عمل العقول والأجساد. لكن لا يكفي أن تكونَ وجهة النظر متسـقةً فحسـب: بل يجبُ أن تستندَ إلى حُجَج جيدة ودليل علـى أنهـا أفضلُ تفسـيرٍ لمـا تحاولُ تفسـيرَه. يعتقد سـوينبرن أن وجهـةَ نظره هي أفضلُ تفسـيرٍ، لكـن لا يمكنُني أن أوافقَ على أن السـببَ الوحيـد لكونَ وجهة نظره لا يتبنَّاهـا إلّا أقليةٌ صغيرة، هو أن الأغلبيـةَ واقعـةٌ في قبضـة العقائـد الملحدة والماديـة. بل هم ـ ببسـاطة ـ قـادرون علـى التمييـز بيـن سـقيمِ الحُجَج وسـليمِها، وغالبًا ما تكونُ حُججُ سوينبرن شديدةَ السُّقم بالفعل؛ فهي تستندُ إلـى خطـأ فئـةٍ أساسـي، وتصـلُ إلـى اسـتنتاج غريـب بنـاءً علـى التجارب الفكرية المتعلقة بالدماغ المنقسم.

بالطبع هناك حُجَجٌ أخرى في جُعبة المؤمنين بوجود الأرواح؛ ولكن إذا كنْتَ تنقبُ عن الذهب، وقد حفرْتَ طويلًا في أحد الأماكن دونَ جدوى، فسيجبُ عليك أن تتوقفَ عند نقطةٍ ما، وتنتقلَ إلى مكان آخر. ولْنستخدمْ تشبيهًا آخر: إذا ثَبَت أن التربةَ غيرُ خِصبة، فمن الأفضل أن تزرع في مكان آخر بدلًا من الاستمرار على أمل أن المثابرة ستؤتي ثمارَها. وعلى مدى السنوات التي قضيتُها في القراءة والتفكير في الروح والذات، لم أجد حجةً واحدةً حتى الآن تصمُدُ أمامَ قليلٍ من التمحيص الجادِّ. لقد ماتَت فكرةُ الروح غيرِ المادية، وقد حان الوقتُ لدفنِها، جنبًا إلى جنب مع أي أحلامٍ أخرى ما زالت تراودُنا حولَ العثور على اللؤلؤة في قلب هويتنا.

الجزء الثاني
الإنشاءات

قد يبدو من السابق لأوانه التخلي عن البحث عن لؤلؤة الذات بهذه السرعة، لكن الحقيقةَ هي أنه حتى عرضي السريع للمرشحَيْن الرئيسَيْن لاحتوائها يُعطي مصداقيةً أكبرَ لنظرية اللؤلؤة، أكثرَ مما يعتقده محققو الذات الجادون في وقتنا الراهن. كما رأينا، لا أحدَ من علماء النفس، وعددٌ قليلٌ جدًّا من الفلاسفة المعاصرين، يعتقدون أن هناك مثلَ هذا الجوهر المخبوء في داخلنا. وهناك حقيقة أشرنا إليها، لكن لم نتناولها بالشرح الكامل بعدُ، وهي أنَّ وَحدتنا نتاجٌ لأجزاء وعمليات مختلفة تعمل معًا. الوَحدة نتاجٌ للنظام الذاتي، وليسَت أساسَه.

ما يعنيه هذا، بعبارات عامة، هو أنك أنت وأنا وكل شخص آخر، بمعنًى ما، منشآتٌ للعقل والمادة. قد يُثير هذا قَلَقَ الكثيرين؛ فإذا كنا منشآتٍ، أليس بإمكاننا أن نُنشَأَ إنشاءً مختلفًا؟ ألا يمكننا إعادة إنشاء أو حتى تفكيك أنفسنا؟ هل يمكن أن نكونَ ما نحن عليه لمجرد أن المجتمع قد شكَّلنا بطريقة محددة وتعسفية؟ دونَ

وجـود لؤلـؤة الذات، هل تتحلل الذات ببسـاطة إلى مليون جزء، ولا يوجد ما يربطُ بعضَها ببعضٍ؟ هل اعتناقُ فكرة أن الأشخاصَ منشآتٌ يؤدي في الواقع إلى تدمير كل ما نعتز به في أنفسنا؟



«أودُّ أن أقولَ إنه إذا كنْتَ تُقَدِّرُ ماهيتك تقديرًا صحيًّا للغاية، فهذا يتركك منفتحًا على تحجُّر ذاتك، ويصبح كلُّ شيء مفتوحًا للمراجعة».

بروك ماغنانتي، المعروفة أيضًا باسم بيل دي جور

٥

التعددية

ذاتَ مرة، في قلعة على تلٍّ كبير، عاش ١١ فردًا غرباءَ متشاكسين. كان أحدهم بوبي، «العفريت المشاكس» الذي أحبَّ تدبيرَ المقالب والتزلُّجَ، ولكن غالبًا ما كان يحتجزُه في الزنزانة تومي، وهو شابٌ ثائرٌ تضربُه نوباتُ غضبٍ وعنف. أما واندا فكانت امرأةً لطيفة وذات بصيرة، ومع ذلك كانت في السابق ساحرةً خبيثةً. وكان هناك أيضًا روبي، وهو الشاب صاحب الإنجازات العالية، الذي خيَّبَ آمالَ والدَيْه رغم ذلك. وكان هو من أنجز جميعَ العمل الشاق الذي مكَّن بوب، العاقلَ، من أن يُصبِحَ خبيرًا ناجحًا في الشرق، ورئيسًا سابقًا لجمعية آسيا. جلس بوب الصغير على جدران القلعة وهو يعزف على الناي. في البرج كانت آيز، التي رَأَت كلَّ شيء لكنها لم تقُلْ شيئًا. احتفظ أمين المكتبة بأسرار القلعة ولم يُفشِها، ومن بينها أحلكُ سرٍّ على الإطلاق: أن الطفلَ كان ضحيةَ الاعتداء الجنسي المستمر. وكان روبرت يحاول فهم كل هذا.

هذه القلعةُ وجميع سكانها لم يكُن لها وجود إلَّا في رأس رجل يُدعَى روبرت ب. أوكسنام. شُخِّصَ أوكسنام باضطراب الهوية التفارُقي، والذي شاع تسميته سابقًا باسم اضطراب الشخصية المتعددة. في روايته عن حياته مع اضطراب الهوية التفارُقي، الأشبه بعقل مُتصدِّع، يروي أوكسنام قصةً لا تُصَدَّقُ عن الكيفية التي ظهرت بها ـ من خلال العلاج ـ كل هذه «الشخصيات البديلة» المختلفة لأول مرة، وكيف أصبحَت بعدَ ذلك ـ جزئيًّا على الأقل ـ متكاملةً، بحيث بقي بوبي وروبرت وواندا فقط، يعملون في انسجامٍ.

في عام ١٩٩٠، كان بوب في حالة يُرثَى لها، ورغم أنه كان أكاديميًّا ناجحًا ومرموقًا، فإنه كان مدمنًا للكحول، ومصابًا بالنُّهام العصبي والاكتئاب. ربما يكونُ الأمر الأكثر إثارةً للقلق، أنه خلالَ العقد الماضي، عانى معاناةً زائدةً من فراغات في الذاكرة؛ «في بعض الأحيان، عندما يُلغَى موعد غداء، أخرجُ عندَ الظهر، وأعود في الساعة ٣ مساءً، دونَ أن أدري أين كنْتُ، أو ما الذي فعلْتُ»[١]. في إحدى رحلات العمل إلى تايوان عندما أُلغِيَت سلسلةٌ كاملةٌ من الاجتماعات، لم يكن لديه أيُّ فكرةٍ عما فعله لمدةِ ثلاثةِ أيام، رغمَ أنَّه خَرَج من فراغ الذاكرة ذلك بصداع رهيبٍ، وحروق سجائرَ على ذراعيه.

وفي أحد الأيام انتهَت جلسـةُ علاج نفسـي اسـتمرَّت ساعةً بينمـا كان بـوب يعتقـد أنهـا قد بـدأَت للتو. وقد كشـف معالجه، الدكتـور جيفـري سـميث، أنـه طـوالَ مـدة الجلسـة التـي بلغَـت خمسـين دقيقـةً، كان بوب يتحدث معه بشـخصية شـابٍّ غاضب يُسـمِّي نفسَـه تومي. لم يغادر بوب الغرفة بجسـده، لكن يبدو أنه ترك جسدَه لتومي ليتولَّى زمامَ قيادته. على مدى السنوات التالية، في جلسـات مع سـميث، ظهرَت تسـعُ شـخصيات بديلة أخرى، ومعها أسـطورةٌ كاملة نُسِجَت حولَ القلعة. ولم يكن أيٌّ من هذه الشخصيات البديلة على علم بأفكار أو أفعال أيٍّ من الشخصيات الأخرى؛ بل كان كلٌّ منها مثل فرد قائم بذاته، وكان الأمرُ كما لو أن كلَّ واحـد منهـا أخذ دورَه في قيادة دفـة الوعي، التي لا يمكن أن تُديرَهـا إلّا يـدٌ واحـدة فـي كل مـرة. بعدَ تسـليم الدفـة، كانت الشـخصيات تنسـحبُ مرةً أخـرى إلى فترات راحـة اللاوعي؛ ما يُؤَثِّرُ على حياة روبرت ب. أوكسنام بطُرُقٍ أكثرَ غموضًا.

هذه ـ على الأقل ـ طريقةُ فَهم أوكسنام وسميث للأمر؛ لكن اضطـرابَ الهويـة التفارُقي هو اضطرابٌ مثيـرٌ للجدل. لقد أُدرج في «الدليل التشـخيصي والإحصائـي» للجمعية الأمريكية للطب النفسـي منذُ إصداره الثالث في عـام ١٩٨٠، ولكن هذا ـ في حدِّ ذاته ـ لا يُعَوَّلُ عليه؛ لأن الدليلَ شمِلَ أيضًا الشذوذَ الجنسيَّ حتى

عام ١٩٧٣، ويَعُدُّ حاليًّا «مشكلة العلاقات بين الوالدَيْن والطفل» حالةً قابلةً للتشخيص. وفي العقد التالي لإدراج اضطراب الهوية التفارُقي في الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية-٣، ارتفع عدد الحالات المُبلَغ عن إصابتها بهذا الاضطراب من ٢٠٠ إلى حوالي ٤٠٠٠ حالةٍ(٢).

ووفقًا لسميث، والعديد من خُبَراء اضطراب الهوية التفارُقي، فإن الغالبيةَ العظمى من الحالات تبدأُ من إساءةِ معاملةٍ شديدة في مرحلة الطفولة. والتفارُق في الأصلِ آليةُ تكيُّف لتحمُّل ما لا يُطاق؛ ومن الغرابة بمكان أنه شديدُ العقلانية. إذا كنْتَ تقولُ لنفسك: «هذا لا يمكنُ أن يحدُثَ لي»، فإنَّ النتيجةَ المنطقية لذلك هي: «هذا يحدثُ لشخصٍ آخرَ». إذا كان اعتقادُك أنه «لا يمكنُني تحمُّلُ هذا»، فاستحضر شخصًا آخر ليتحمَّلَه عنكَ، وقد مرَّ معظُمنا بالإصدارات الأقل تطرفًا من إستراتيجيات كهذه. قد يخلق الشخصُ الانطوائيُّ الذي يكرَهُ الأدوارَ الاجتماعية شخصيةً منفتحةً، يمكنُه أن يتظاهرَ بها لفترة كافية لتجاوُز أهوال استضافة حفل عشاء. ويمكن للشخص الذي يتعين عليه أداء عمَل غير مُحَبَّبٍ أن يرى ارتداء ملابس العمل ـ أو خلعها ـ على أنه يمثل خطًّا فاصلًا بين الذات الحقيقية والدور الذي يجبُ عليه أداؤُه.

ومـن الواضـح ـ في معظم هـذه الحـالات ـ أن الأدوارَ التي نُؤدِّيَهـا تُفهَمُ على أنهـا أدوارٌ. لا يُوجَد تفارُقٌ جِذريٌّ بين «الذات الحقيقيـة» والمظهَرِ الزائف المؤقت. وما يجعلُ اضطرابَ الهوية التفارُقيَّ مختلفًا اختلافًا نوعيًّا هو أن الانفصالَ يؤثرُ مباشرةً على الـذات الواعية؛ إذ يُنشَـأُ «حاجزُ ذاكرة» بين الشـخصيات البديلة، فتنفصـلُ ذكرياتُ الشـخصيات البديلـة وأفكارُهـا وأفعالُها تمامًا بعضُهـا عـن بعضٍ. لذلك فـي الحالـة النموذجية، يُصبِـحُ ضحيةُ الإسـاءة شـخصيةً لا تُشـارَكُ تجاربُهـا ولا ذكرياتُهـا المؤلمـة مع الشخصية أو الشخصيات الأخرى.

ومع ذلك، فإن هذه الإستراتيجية تؤتي ثمارَها جزئيًّا إلى حدٍّ مـا؛ فإبقـاءُ كل شـخصية بديلة منفصلـةً عن الأخـرى عملٌ عقلي شـاقٌّ. يُضافُ إلى هذا أنَّ الطريقةَ الوحيدة لفعل ذلك هي تقسـيمُ مـوارد الـذات؛ لذا قـد تحصُل إحـدى الشـخصيات البديلة على الإبداع، والأخرى على الانضباط؛ ما يعني أن كلَّ شخصية تكونُ محرومةً من سلسلة كاملة من نقاط القوة. هذا يعني أن الشخصيةَ المهيمنـة، التـي تكـون واعيةً لمعظم الوقـت، والتي تُقَـدِّمُ الوجهَ العامَّ للفرد، غالبًا ما تكونُ مختلةً اختلالًا خطيرًا.

يعكس هذا التصوُّر سردَ المؤمنين بوجود هذا الاضطراب. ومـع ذلـك، هنـاك الكثيـر ممـن يُشـكِّكُون فـي اضطـراب الهوية

التفارُقـي بالفعـل. ويتعلـقُ القلـقُ الأكثـرُ خطـورةً بالطريقـة التي يجلِـبُ بها المعالجون الشـخصياتِ البديلةَ إلى السـطح. يتجلى السؤال الفلسفي العميق هنا بصورةٍ أكثرَ وضوحًا عندما تفكر في ذكريات صدمة الطفولة التي يُثيرُها المعالجون: كيف يمكن لأي شـخص أن يعرِفَ ما إذا كان ما يقوله المريضُ عن إسـاءة معاملة الطفولـة هو ذكـرى حقيقية أم تخريفًا؟ من المهم هنا أن نتذكرَ أن التخريـفَ بهـذا المعنى لا علاقـةَ له بالكذب أو اختلاق الأشـياء عمـدًا؛ فالعقـل يُخَرِّفُ فـي أي وقت يَخـرُجُ فيه بقصـةِ حَدَثٍ لـم يحدُثْ بالفعل. كما رأينا في الفصل الثالث عندما تناولنا موضوعَ الذاكـرة، فـإن العقلَ البشـريَّ مُخَـرِّفٌ غزيرُ الإنتـاج. علاوةً على ذلـك، فإنه من السـهل جـدًّا إثارةُ تخاريفَ محـددةٍ، كما رأينا من تجـارب باغـز بانـي التـي أجرَتْها إليزابيـث لوفتـوس. كانت هذه أشهرَ دراسة للوفتوس، ولكن في الواقع امتَدَّ عملُها على الذاكرة الخاطئة مدةَ حياتها المهنية تقريبًا، وتستندُ دراستُها إلى مجموعة رائعة من البيانات.

إن الفكـرةَ القائلـةَ بـأن عـدم موثوقيـة الذاكـرة يعنـي أننـا لا نستطيعُ الوثوقَ تلقائيًّا بالروايات المُستَردّة المتعلقة بإساءة معاملة الأطفـال - لَهِـيَ فكـرةٌ تقابَـلُ بالكثيـرَ مـن العـداء، لا سـيما مـن الأشـخاص الذيـن هـم ضحايا سـوء المعاملة، أو يعتقـدون أنهم

كذلـك. لكـن عمل لوفتوس ومن هـم من أمثالها ليـس جزءًا من مؤامرة إنكارٍ لسوء المعاملة، ولا ينبغي الخلطُ بين الشكوك حولَ مصداقيـة الذاكرة والشـكوك حولَ حقيقة الاعتداء الجنسـي على الأطفـال. ولا ينبغـي أن يسـتلزِمَ الاعتقـادُ بـأن بعـضَ الذكريات المُسـترجَعة عن سـوء المعاملة، إن لـم يكن الكثيرُ منها، خاطئةٌ ـ أن جميـعَ ذكريات سـوء المعاملة أو معظمهـا هي كذلك. وبرغم ذلك، لسـوء الحظ، فإن النقاشَ حولَ أفضل السُّبُل لفَهم حالات اضطـراب الهويـة التفارُقـي الظاهـرة غالبًا مـا يُحارَبُ في سـياقٍ يصبِـحُ فيه منكرو الإسـاءة في مواجهة الضحايـا. يرتكبُ مُعالِجُ أوكسـنام هـذا الخطـأَ، مدعيًـا أن «مبعـثَ الخلافـاتِ حـولَ الشخصيات المتعددة هو نفسُه مصدرُ الاضطرابِ: الرغبةُ البشرية ذاتُها في تجنُّب الاعتراف بالعجز والألـم الساحقَيْن»[٣].

وفي الواقع، فإن هذه الحجةَ تُظهر النقطةَ محلَّ الاشـتباه في المنهجيـة السـريرية التي تُـؤدِّي إلى تشـخيص اضطـراب الهوية التفارُقي؛ إذ تعتمدُ طريقةُ التحليل النفسي على فكرة أن المريضَ ليس فقط فاقدًا للوعي ببعض الحقائق الأساسية عن نفسِه، ولكنه غالبًـا ما يُنكِرُ هـذه الحقائقَ بثقةٍ وثبات. ضمن هـذه الديناميكية، يوضَـعُ المريـضُ في موقـفٍ متناقض كالـذي وُضِعَ فيه المسـيحُ الخاطـئُ فـي «حياة بريان» لمونتي بايثـون؛ إذ عُدَّ إنكارُه لأُلُوهيته

دليـلًا علـى تأكيدِها، وفي الوقتِ نفسِـه عُـدَّ تأكيدُه علـى أُلوهِيَّته دليـلَ إثبـاتٍ لا إنـكارًا، فأيًّـا كان مـا يقولُه فهـو يوافـق الفرضيةَ. وبالطريقةِ نفسِها، إذا اعتقد المعالجُ أن المريضَ قد تعرَّضَ لسوء المعاملـة، فسيُعَدُّ الإنـكارُ بمنزلة إشـارة إلى القَمْـع، في حين أن التأكيـدَ سـيكونُ علامـةً على التغلُّب على هـذا القمع. ونظرًا لأن إسـاءةَ معاملـة الأطفال يعدُّها المؤمنون بوجـود اضطراب الهوية التفارُقـي هي السـببَ المعتـادَ للاضطراب، فإن هـذه الديناميكية غالبًا ما تحدُث. ولما كانت هناك أدلةٌ وفيرةٌ على أنه يمكن جعلُ الناس «يتذكرون» أشـياءَ لم تحدث قطُّ، فهناك سـببٌ وجيهٌ على الأقل لرفض تصديق الدليل الظاهر على أن المصابين باضطراب الهوية التفارُقي تعرضوا في العموم لسوء المعاملة.

وليس التخريفُ هو المشكلةَ المحتملة الوحيدة عندما يتعلَّقُ الأمر بالأسـباب؛ ولنا أن تسـاءلَ: هل يمكنُ للعملية العلاجية أن تُوجِدَ الشـخصياتِ البديلةَ نفسَـها، بدلًا من مجرد تسـليط الضوء عليها؟ عند قراءة رواية أوكسـنام، يبـدو أن هذا الاحتمالَ معقولٌ بالتأكيـد. تكمن المشـكلة مرةً أخرى في معرفـة كيفية التمييز بين الشِخصيات البديلة الموجودة مسبقًا وتلك المُختلَقة. ونظرًا لأن التخريـفَ ليس كذبًا مُتعمَّدًا، فلا يمكنُ للمريض نفسِـه أن يعرفَ مـا إذا كانـت الشـخصيةُ البديلـة التي أصبـحَ على علم بهـا للمرة

الأولى كانت تسكنُ دماغَه منذ سنوات أم أنها ظهرَت للوجود للتوِّ.

ولا شكَّ أن التركيزَ على هذه القضية خارجٌ عن اختصاصي وعن نطاق هذا الكتاب؛ لكن الشيءَ الوحيدَ الذي أثِقُ به هو أنه من التبسيط الشديد حصرُ الاختيار بين قَبول اضطرابِ الهوية التفارُقيِّ على أنه حقيقي، على الصورة التي وصفَه بها الدليلُ التشخيصيُّ والإحصائي للاضطرابات النفسية تمامًا، أو رفضُه على أنه مُجَرَّد هُراء. من الممكن ـ على سبيل المثال ـ أن يكون التفارُق حقيقيًا جدًّا، وأن الناسَ يُمكنُهم إنشاءُ «حواجزِ ذاكرةٍ» بين مراحلَ مختلفة من حياتهم، وأنهم قد يتصرَّفون تصرفاتٍ تختلفُ باختلاف المواقف التي يُوضَعُون فيها. كلُّ هذا يمكن أن يكون صحيحًا، بينما من الصحيح في الوقت نفسِه أيضًا أن الشخصياتِ الغنيةَ والمصقولةَ المنسوبةَ إلى الشخصيات البديلة، إلى جانب العديد من الذكريات المحددة، كلُّها أو معظمُها تخاريفُ. وبعبارةٍ أخرى، قد تكونُ الشخصياتُ البديلةُ تخاريفَ اختُلِقَت لفَهم حقيقة التفارُق.

ولستُ مهتمًّا في المقام الأول بتسوية الخلاف حولَ اضطراب الهوية التفارُقي، بل بما تخبرُنا احتماليةُ حدوثه عن الهوية الشخصية العادية. إذا كانت لؤلؤةُ الذات حقيقيةً، فسيكونُ

من الصعب فَهم تعدُّد الشخصيات. وسواءٌ كان روبرت ب. أوكسنام يروي الأمرَ كما هو أو يُخَرِّفُ، فإن روايتَه لن تكونَ متماسكةً. ولكن، في الجزء الأكبر منها على الأقل، ستكونُ كذلك. حتى لو وجدنا ذلك غيرَ معقول أو لا يُصَدَّقُ، فإن روايتَه ممكنةٌ.

يمكنُ تفسيرُ النموذج الذي يجعلُها تبدو منطقيةً من خلال التشبيه بكمبيوتر سطح المكتب العادي. يتشارك عدةُ مستخدمين أجهزةَ الكمبيوتر، لذلك عند تشغيل أحدها، يجبُ عليك تسجيلُ الدخول باسم مستخدمٍ معين. عندما تفعل ذلك، تدخل مساحةً افتراضيةً بها «حاجزُ ذاكرة» بينك وبين المستخدمين الآخرين. لا يمكنك الوصولُ إلى ملفاتهم ولا يمكنهم الوصولُ إلى ملفاتك. في بعض الأنظمة، يمكن للمستخدمين المختلفين أيضًا الوصولُ إلى وظائفَ مختلفة؛ لذلك، على سبيل المثال، يمكنُك السماحُ لك ولأطفالك الأكبر سنًّا فقط بالوصول إلى الإنترنت، أو يمكنُك لسببٍ ما عدمُ منح الإذن للآخرين باستخدام برنامج التلاعُب بالصور.

ومن الواضح أنَّ هذا التشبيهَ ينطبقُ على الذات؛ إذ إن أجهزتنا الماديةَ هي الدماغُ والجسمُ، حيث يُؤَدِّي الدماغُ دورَ المعالج (CPU)، أمَّا «البرامجُ» فهي الكيفيةُ التي أصبحَ النظامُ

بهـا «متصلًا». تختلفُ الطريقةُ التي ترتبطُ بها الشـبكاتُ العصبية من شـخصٍ لآخرَ، وهذا هو السـببُ في أنك أنت وأنا قد نمتلك العقولَ نفسَـها من الناحيـة المادية، لكن لـديَّ ذكرياتي ومعارفي وما إلى ذلك، وأنتَ لديك خاصَّتُك. ولا تكونُ جميعُ الوصلات العصبيـة المختلفـة، التـي تُقَـدَّرُ بالمليـارات، متاحـةً جميعًـا في الوقت نفسِـه، هذا ممَّا هو معلومٌ لدينا؛ فما يُمكننا تذكرُه أو فعلُه يمكـن أن يختلـف اختلافًا كبيرًا اعتمادًا على وضعنا، وهو شـيء سنعود إليه قريبًا.

فـي نمـوذج الكمبيوتـر، الشـخصياتُ البديلـة للشـخص المصـاب باضطـراب الهويـة التفارُقـي تُشـبه المسـتخدمين المختلفيـن. كان روبـرت أوكسـنام أحيانًـا «يُسَـجِّلُ الدخـولَ» بشخصية بوب، وأحيانًا بدور تومي، وأحيانًا مثلَ واندا... وهكذا. كان لكلٍّ من هذه الشـخصيات البديلة «ملف مستخدم شخصي» مختلـف، مـا يمنحُهـم إمـكانَ الوصـول إلـى ذكريـاتٍ ووظائفَ مختلفـة. بالطبـع، هـذا مجـرد تشـبيه وليـس وصفًـا مثاليًّـا؛ فمن الواضح أنه لا أحد يُسَـجِّلُ الدخـولَ أو الخروجَ بوعي؛ فالتحوُّلُ أكثـرُ تلقائيـةً من ذلك. وبرغـم ذلك، فإن المبدأَ الأساسـيَّ لتعدُّد مسـتخدمي النظـام واحـدٌ فـي كلٍّ مـن حالـة الكمبيوتـر وحالـة اضطراب الهوية التفارُقي المُفترَض.

هذا يمكن أن يكونَ منطقيًّا في النظرة للذات على أنها لؤلؤة؛ إذ يمكنُ أن يكونَ الجوهرُ الماديُّ أو الروحي للذات قابلًا للمحو وإعـادة التحميـل بإعـدادات كل شـخصية بديلة عنـد كل تبديل. لكـن هذا يبدو غيـرَ معقول ومرهقًا؛ لكن إن رفضنا نظريةَ اللؤلؤة يصبـحُ كلُّ هـذا أكثرَ منطقيةً. إذا لـم يكن هناك مـكانٌ واحد في الدمـاغ حيـثُ يجتمـع كلُّ شـيء معًـا، فـإن مجموعـة الذكريات والميـول ومـا إلى ذلـك، ممَّا يمكنُ للفـرد أن يصـلَ إليه وصولًا واعيًا في أي وقت، يمكن أن تتغيَّر بسـهولة تامة. إنها تشـبهُ - إلى حدٍّ ما - صورةً مكونة من مئات النقاط السـوداء والبيضاء. يمكن أن تكونَ ٩٠ في المائة من النقاط متطابقةً، لكن الـ ١٠ في المائة المختلفة تخلُقُ صورةً جديدةً تمامًا.



الشيءُ الوحيدُ المطلوب لتغيير الطريقة التي تعملُ بها الذات وترى بها نفسَها تغييرًا جذريًّا هو أن تصبحَ بعضُ أجزاء النظام خاملةً (أو أقلَّ نشاطًا) بينما تصبحُ أجزاء أخرى (أكثرَ) نشاطًا.

لتوضيح الأمر على نطاقٍ أوسعَ، فإن الذاتَ ليست شيئًا واحدًا، إنها ببساطة ما يفعلُه الدماغُ ونظامُ الجسم. إذا كان الأمر كذلك، فلا يُوجَدُ أيُّ سبب من حيث المبدأُ لعدم قدرةِ الدماغِ على فعلِ أشياءَ مختلفة في أوقات مختلفة. بهذا المعنى، كما خلص الفيلسوفُ دانيال دينيت والطبيبُ النفسي نيكولاس همفري في تحقيقهم لاضطراب الهوية التفارُقي، ليست التعدديةُ «ممكنةً بيولوجيًّا ونفسيًّا» فحسب، بل «إمكانُ تطوير ذوات متعددة متأصلةٌ في كل إنسان»[٤].

أعتقدُ أنه ينبغي قبولُ فكرة وجود هذا الإمكان المتأصل. ومع ذلك، فإنها تثيرُ سؤالًا أوسعَ؛ فهذا النوعُ من التفارُق الشديد في اضطراب الهوية التفارُقي قد يكون نادرًا، أو حتى غيرَ موجود، ولكن إذا كانت الذاتُ تفتقرُ إلى جوهر ثابت، ومَرِنةٌ بما فيه الكفاية لتتعدَّدَ من حيث المبدأ، فهل علينا أن نُفكِّرَ في أنفسنا في الحياة العادية على أن لنا أبعادًا كبيرة للتعددية؟ وفورَ كسر فكرة الذات الموحدة، ألَا ينبغي لنا أن نأخُذَ هذه الفكرةَ إلى أبعد من

ذلـك، ونقبـل أنه في حالة عدم وجود «أنـا» مفردةٌ قويةٌ، يجبُ أن يكونَ هناك «نحنُ» متعدِّدٌ ضعيفٌ؟

مادونا والبغي:

برغـم أن معظـمَ النـاس يجدون فكـرةَ اضطراب الشـخصية المتعـددة غريبـةً وغيـرَ مألوفـة، فإن الكثيريـن ـ وربمـا الأغلبية ـ مقتنعون بفكرة التعدُّدية الأضعف. على سبيل المثال، هناك سببٌ جعلَ هذه السـطورَ من «أغنية نفسـي» لوالت ويتمان يُستشهَدُ بها على نطاق واسع:

هَلْ أَنَا ضِدٌّ لِنَفْسِي؟

فَلْيَكُنْ ... إِنِّي إِذَنْ ضِدٌّ لِنَفْسِي،

(إِنَّنِي الرَّحْبُ الَّذِي ضَمَّ الْحُشُودْ)

يعتقـدُ الكثيرُ من الناس ـ إن لم يكن معظمهم ـ أنهم متعددو الأوجـه، وأن الأشـخاصَ الذيـن يعرفونهم فقط في سـياق واحد محدد لا يرَوْن الصورةَ الكاملة. وإن كان عددٌ كبيرٌ من الأشخاص يفخـرون بقولهـم: «أنـا كالكتـاب المفتـوح، ومـا في قلبـي على لساني»، سيخبرُك آخرون كُثر بأن عينَك عرَفَت مني شيئًا وغابَت عنها أشياءُ.

ومـع ذلـك، فإن هـذه الفكرةَ الضعيفـة بأننا متعـددو الأوجه تبـدو على بُعد سـنوات ضوئية مـن القول بأننا متعـددون حقيقةً. إذن مـا الذي يجعلُ البعضَ يتخذ هذه الخطوةَ الإضافية ويقولون إنه ليس لدينا جوانبُ مختلفة لأنفسنا، ولكن لدينا ذواتٌ مختلفة؟ تُعَدُّ مرحلة ما بعد الحداثة واحدةً من أكثر الدوافع العصرية وراءَ فكـرة أننا يجبُ أن نُفكِّرَ جميعًا في أنفسـنا علـى أنها متعددةٌ بدلًا مـن كونهـا مفـردةً. ويصعـبُ تحديـدُ طبيعـة «مـا بعـدَ الحداثة»، لأسبابٍ ليس أقلَّها أنها تُنكر جزئيًّا الفكرةَ التي تبدو قديمةَ الطراز القائلـةَ بإمـكان تحديـد طبيعـة أيِّ حقيقـة، أو حتـى وجود شـيءٍ واقعـي يمكنُ تحديد طبيعته. ومـع ذلك، من الممكن قولُ بعض الأشـياء العامـة عـن مـا بعـد الحداثـة، والتي تُفسِّـرُ سـببَ كونها تساعدُنا في رؤية الذات على أنها متعددة.

إذا كان لِمـا بعـدَ الحداثـة موضـوعٌ موحّـدٌ، فهـو موضـوعُ التفكيـك، الـذي التقطَتْه من الحداثة وتناغَم معها تناغمًا شـديدًا. يبـدو هـذا بصـورة أكثرَ وضوحًا فـي عمارة ما بعـد الحداثة. ففي الوقـت الـذي ظهرَت فيـه ما بعدَ الحداثـة، كان هنـاك العديدُ من أنماط البناء، لكن لكلٍّ منها أسلوبٌ خاصٌّ ووَحدة وهوية خاصة، فـكان يُمكـن أن تكـونَ الكنيسـة علـى الطـراز النورمانـدي، أو

الكلاسيكي، أو الكلاسيكي الحديث، أو القوطي[أ]، أو الحديث، أو طـراز الروكوكـو[ب]... ومـا إلى ذلك، فجاءت مـا بعدَ الحداثة لترفُضَ هذه الفروق الدقيقة؛ فهي لا تنظر إلى الأساليب المعمارية علـى أنهـا مرتبطة معًا بأُسُـسٍ معينةٍ لا يمكـن خلطها؛ بل يمكنك تطبيـقُ الملامـح المميزة لكل نمـط، وإدخال بعـض الابتكارات الجديـدة للحصـول علـى نظام جيـد، وإعـادة ترتيبها كمـا ترتبُ مجموعـةً مـن البطاقات. فما الذي يمنعُ مـن الجمع بين الأعمدة الدُّورِيَّـة والنوافـذ القوطيـة والأبـواب الحديثة؟ بل لِـمَ يجِبُ أن يكـون للمبنى نمطٌ واحدٌ فقـط بعينه؟ لماذا لا يُوجَدُ، مثلًا، قوسٌ مـن الطراز الدُّورِي، وقوسـان من الطـراز الكورنثياني، وآخر من الطراز الرومانسي، وعدد قليلٌ من الطراز الأيوني؟

(أ) «طراز معماري وفني انتشر في أوروبا في الفترة من القرن الثاني عشر وحتى القرن الخامس عشر حين حل محل الفن الرومانسكي، ويتميز الفن القوطي بأنه انسيابي تصوفي روحاني». عبد الوهاب المسيري، «الإنسان والحضارة». (دار دَوِّن: القاهرة، ٢٠١٨)، ص١٤٨. [المترجم]

(ب) «هذه التسمية (الروكوكو) مشتقة من كلمة (روكاي Rocaille) الفرنسية، بمعنى الصَّدَفة غير المنتظمة الشكل ذات الخطوط المنحنية، التي ساعدت على تشكيل الزخارف في ذلك العصر». أسامه الفقي، «جولة في فن وتاريخ التصوير الزيتي». (مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ٢٠٠٣)، ص٥٨. [المترجم]

وليس هذا التفكيكُ مقصودًا لذاته؛ بل يكمنُ وراءَه رفضٌ فكري لأنواع مختلفة من الجوهرية أو الواقعية. قبلَ ما بعد الحداثة، كما قِيلَ لنا، اتخذَت معظمُ أنماط التفكير السائدة جوهرًا واحدًا حقيقيًّا. حاولَ العِلمُ، على سبيل المثال، استكشافَ الكون كما هو، وتقديمَ نمط مُفرَد مُوحَّد من الفَهم الذي اخترقَ جوهرَ العالَم المادي. لقد رسمَت الجغرافيا خريطةً للعالم، وسُوِّيَ التنافُسُ على الحدود باتفاقياتٍ لترسيمها، أمكن من خلالها رسمُها بدقة أكبرَ. وكان التاريخُ هو قصةَ ما حدث، وكان ناجحًا عندما كشفَ حقيقة ما حدث بالفعل.

وقد رفضَت ما بعد الحداثة كلَّ ذلك؛ فالعالَم من منظورها ليس له جوهرٌ حقيقي ينتظر منا وصفَه؛ بل يتشكلُ الواقع من خلال فَهمنا له، ومن خلال القصص التي نرويها عن الماضي يتشكلُ التاريخُ، ويصبحُ لدينا عددٌ لا يُحصى من الروايات المختلفة التي يمكننا سردُها عن الأحداث نفسِها. وبالمثل، يمكن رسمُ خرائط للأرض بشكلٍ مختلف، خرائط لا تعتمد بالأساس على السطح المادي للأرض. والعلمُ أيضًا ما هو إلَّا مجموعةٌ من القصص التي نرويها لأنفسنا، تلك التي نُقَدِّرُها لدورها الفعَّال، أو ربما لقيمتها الجمالية، ولكن ليس لأنها تكشِفُ عن جوهر العالَم الحقيقي.

ويمكـن تمييـزُ مثل هذه الأفـكار في فكرة رفض السـرديات الكبـرى؛ فعادةً ما يفهـمُ البشـرُ عالمهم عن طريق سـرد القصص؛ والسـرديات الكبـرى هـي القصص الكبيـرة التي تربط كلَّ شـيء معًا؛ فسـرديةُ التاريخ الكبرى تُقدِّمُ قصةً واحدة متماسـكة لشـرح الماضـي، وسـردية العلـم الكبـرى هـي القصـة الوحيـدة للعالَـم المـادي ... وهلُمَّ جرًّا. لكن كل هذه السـرديات الكبرى خاطئةٌ؛ لأنها تفرِضُ بنيةً فريدة من نوعها على عالم ليس له جوهرٌ ثابت. والحقيقـةُ أننا نحتاجُ إلى تعدُّد للسـرديات التي تُعَبِّرُ عن وجهات النظـر المختلفـة والمتناقضـة التـي يمتلكهـا النـاسُ، فـي أوقاتٍ وأماكنَ مختلفة، عن العالم.

هذا التحليلُ ينطبق على الذات بقَدْر ما ينطبقُ على أيِّ شيءٍ آخرَ؛ فالذاتُ ليس لها جوهرٌ ثابتٌ؛ بل هي مبنيةٌ، تمامًا كالرواية. ولكن ما الذي يُنتجُ هذا البناءَ؟ هذا يختلفُ باختلاف الشخص ما بعد الحداثي الذي ستسـألُه. غالبًا ما تكونُ الإجابة «الخطابات»: الطُّرُق التي تُشَـكِّلُ بهـا اللغةُ الفكرَ وتُدِيمُ علاقـاتِ القوة؛ فهوية المـرأة ـ علـى سـبيل المثـال ـ «تُبْنَـى» مـن خـلال الخطابات في عِصرها، والتي تُخبرُها كيف يجب أن تكونَ المرأةُ. تكتب شـيلا بن حبيب: «ما أنا وأنت إلا مجرد «مواقع» لهذه اللغات المتضاربة للسـلطة، وما «الـذاتُ» إلا موقعٌ آخر في اللغـة»(٥). تقول كاثرين

بيلسي: «ليس الإنسانُ وَحدةً، وليس مستقلًّا، بل هو خاضعٌ لعملية بناء دائمة، دائمُ التناقض، منفتحٌ دائمًا على التغيير»(٦). وبرغم ذلك فهناك ما يبعثُ الأملَ في التحرُّر من قيود ذلك البناء؛ فإذا كانَت الذاتُ مبنيةً، فهل يمكننا الآن تولي مهمة بناء ذواتنا؟ يمكننا أن نصنعَ ذواتِنا، ونصبحَ مؤلفي هوياتنا، ونكتبَ العديدَ منها كما نشاءُ، ولا نقصر أنفسَنا على هوية مفردة.

وما أحوجَنا إلى أن يهدأَ الجميع؛ فالأشخاصُ ما بعد الحداثيين يبدونَ لي مثلَ المفكرين الذين انتشَوْا بسُكْر المفاهيميَّةِ القوي، وبسبب افتقارِهم إلى الاعتدال، أصبحوا مصابين بالهوَسِ الفكريِّ. وفي حالة سُكْرهم من رفضِ السَّرديَّاتِ الشمولية، فشِلوا في ملاحظة أنهم ببساطةٍ استَبدَلوا بها سرديةً شموليةً مختلفةً: ألَا وهي السردُ الذي يَفهم كلَّ شيءٍ من جهة بناء اللغة والسُّلطةِ له. إذا أخذنا ما بعد الحداثة إلى نهايتها المنطقية، فإنها ستكونُ ببساطة واحدةً من بين سردياتٍ أخرى، تتشكَّلُ من الخطابات السائدةِ في عصرها، ولا تستحقُ الاحترامَ أكثرَ من أي نظامٍ فكريٍّ آخرَ.

ولا شكَّ أن العديدَ من الأفكار المتجذِّرةِ في تفكيرِهم صحيحةٌ تمامًا، وقد مرَّ علينا العديدُ منها بالفعل: فصحيحٌ أن الذاتَ ليس لها جوهرٌ ثابتٌ، وأنها في جزءٍ منها بِناءٌ، وأن سَرديَّاتِ

التاريـخ الشـخصيّ التي نرويها لأنفسـنا تختـرعُ نظامًا وتماسـكًا تفتقـرُ إليـه الحياةُ الواقعيـةُ. لكن ليس من الجيِّدِ أن نسـتمتعَ بهذا الاختـلاقِ فـي نوعٍ من الجنونِ الديونيسـي[أ]؛ بل عليـك أن تُفَكِّرَ بعقلانية في ما سـيترتبُ عليه. وعلى الطرَفِ الآخَرِ المناقِضِ يقعُ مـا لـن يترتَّـبَ عليه؛ فـإذا رَفضْتَ السـردَ الكبير المفـرَدَ، فلا يتبَعُ ذلـك أننا يجِبُ أن نتبنَّى عددًا لا نهائيًا من السَّـرديَّات المتناقضة. وقد أظهَرَ الفيلسوفُ برنارد ويليامز هذه المغالطةَ بأسلوبٍ جميل عندما كتب: «كما قال كليمنصو في فرسـاي لألمانيٍّ كان يتساءلُ عما سيقولُه مؤرِّخو المستقبلِ عن كل هذا: (لن يقولوا إن بلجيكا غزَت ألمانيا) »[٧].

(أ) «يميز أفلاطون في محاورته «فيدر» بين أربعة أنواع من الجنون الإلهي كما يلي: الجنون النبوي، والإله المسؤول عنه أبوللو. والجنون المتعلق بالإدراك الحسي الأولي أو الجنون الطقسي، والإله المسؤول عنه ديونيسيوس وهو إله الكَرْمة والخمر والنشوة. والجنون الشعري المُستلهَم من ربات الإلهام والفنون. وأخيرًا جنون الشهوة الجنسية المستوحى من الإلهة أفروديت والإله إيروس». كلود كيتيل، «تاريخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا»، ترجمة سارة رجائي يوسف، وكريستينا سمير فكري، مراجعة داليا محمد السيد الطوخي، (مؤسسة هنداوي: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥)، ص٢٧-٢٨. [المترجم]

والأمـرُ كذلك فيما يتعلَّق بالذات؛ إذ تكمُنُ مشـكلةُ التصوُّرِ ما بعد الحداثيِّ للذات في أن التفكيكَ الذي يراه هذا التصورُ هو ضـرورةٌ نظريـةٌ أكثـر من كونـه واقعًا تجريبيًّـا. انظر إلـى الذواتِ الحقيقيةِ وسترى أنها ليسَت «مجرَّد» بناءاتٍ للخطابات، ولا هي متناقضـةٌ «دائمًـا». في الواقـع، أعتقد أن نظرةً على مشـهد ما بعد الحداثـةِ مـن خارجِـهِ سـيكونُ كافيًـا لإثباتِ ذلـك. فلن يُثيـرَ كُلُّ صباحٍ شـكًّا جذريًّا حولَ ردِّ فعلِ ذلك الشـخصِ على الأخبار في الراديو، وماذا سـيأكلُ أو يشـربُ، وماذا سـيرتدي وما إلى ذلك. وتُدْحَـضُ المبالغـةُ بشـأن الطواعيـةِ المفرطةِ من خـلال ملاحظةٍ بسـيطةٍ مَفادُها أن البشرَ ـ ومنهم ما بعد الحداثيِّين ـ يُظهرون قدرًا رائعًـا من الاسـتمرارية والوَحـدة، برغم عدم وجـود جوهرٍ ثابتٍ لديهم.

وتُـؤَدِّي مبالغـةُ ما بعدَ الحداثة في التفكيـك إلى المبالغة في جميـع أنواع الطرقِ العادية التي تتعدَّدُ بها أوجُهنا. المثالُ الرئيسُ هنا هو مادونا، أيقونةُ البوب لما بعدَ الحداثة. وصفَها أحدُ الكُتَّاب بأنها «فنانةٌ متعددةُ الجوانب»، «اكتشفَت ذاتها وبَنَتْها بناءً منهجيًّا»، و«تتلاعَـبُ بلا كَلَلٍ بالـدَّلالات»، وترتدي «أقنعةً مختلفةً»، وهي «تحتفلُ بانهيارِ السـرديات الكبـرى»، و «تُفَضِّلُ ارتباكَ الهويات، وتنشُـرُ الغمـوضَ وتُضاعِفُـه»[٨]. قـد يكون كلُّ هـذا صحيحًا من

جهـةٍ مـا، لكن سـيكونُ من الخطـأ الاعتقادُ بأنَّ كلَّ هـذا يعني أن مادونـا كانَـت ـ إذا اسـتخدمنا عبـارةً حداثيـةً أخـرى ـ «لامركزيةً بشـكل جذري». ويبـدو أن بعضَ الأكاديميين قد نسُـوا في غَمرةِ حماسِهم نُقطةً أساسيةً؛ وهي أن مادونا مُؤدِّيةٌ. إذا كُنْتَ تعتقدُ أن مجموعـة الشـخصيات المتنوعـة التي تَبَنَّتْها تكشـفُ عـن حقائقَ عميقةٍ حولَ طبيعة ذاتها، فلا بدَّ أن السـير أليك غينيس هو أيقونةُ ما بعد الحداثة الأكثرُ أهمية. ففي فيلم واحد عام ١٩٤٩، *Kind*" *Hearts and Coronets*" (قلـوب طيبـة وأكاليـل)، أدى ثمانيـةَ أدوارٍ[أ]، أحدُها دورُ أنثى.

(أ) بل تسعة:

١- إثيلريد، دوق تشالفونت الثامن.

أشقاء إثيلريد الأربعة الأصغر:

٢- القس اللورد هنري.

٣- الجنرال اللورد روفوس.

٤- الأدميرال اللورد هوراشيو.

٥- اللورد أسكوين، بانكر.

٦- السيدة أجاثا داسكوين، أخت إثيلريد.

أبناء أخي إثيلريد:

٧- يونغ أسكوين.

٨- يونغ هنري. =

وهنـاك مثـالٌ أحدثُ لامـرأةٍ قد يُثِيـرُ تَبنِّيها لهويـاتٍ مختلفة حمـاسَ ما بعد الحداثيين ألَا وهو مثالُ الدكتورة بروك ماغنانتي، التـي تمنحُنا تقسـيمًا ثلاثيًّـا رائعًا للهوية؛ فهي باحثـةٌ أكاديمية في علم السُّمِّيَّة العصبية النَّمَائية وعلم الأوبئة السَّرَطانية، وقد عمِلَت سـابقًا بَغِيًّا تحتَ اسـمٍ آخرَ غيرِ معروف. ولمدة ثمانيةَ عشرَ شهرًا بيـن عامَيْ ٢٠٠٣ و ٢٠٠٤، عاشَـت «حياةً مُزدوجـة» نموذجيةً، في معظمها تدرُس للحصول على درجة الدكتوراه في المعلوماتية وعلـم الأوبئة وعلوم الطب الشـرعي، ولكنهـا في بعض الأحيان تحصُـل علـى ٢٠٠ جنيـه إسـترليني للسـاعة بوصفهـا «بَغِيًّـا مـن الدرجةِ الأولى». والأصحُّ أن نقولَ إنها عاشَت حياةً ثلاثيةً؛ لأنها تحـتَ اسـم «بيـل دي جـور»، كتبَت فـي مدونتها عـن عملها في الجنـس، ونشَـرَت كتابَيْـن بناءً علـى هذه المادة. فهـي تملكُ إذن ثـلاثَ شـخصياتٍ: بروك، وبيـل، والبغي السـعيدة. أليسَـت هي بالتأكيـد إذن مثـالًا نموذجيًّا لـ «الذات المتعـددة الجوانب»، التي تبني هُوِيَّاتِها المتعددة بحرية؟

= ٩- الدوق السابع، والد إثيلريد، في تسلسل الفلاش باك.
https://en.wikipedia.org/wiki/Kind_Hearts_and_Coronets.

[المترجم]

وحينَ قرأْتُ كتابَها "*Belle's Best Bits*" (أفضل منشورات بيـل) ـ وهـو كتـابٌ فـي مجلدَيْـن يضـمُّ أفضـلَ المختـارات مـن منشوراتِ مُدوناتِها، المجموعة في مجلدين ـ سرعان ما تشكَّكْتُ في أنها ليسَـت ذلك المثالَ النموذجـي. يبدو أن ماغنانتي دخلَت فـي هذا النوع من العمل لأنه يناسبُها؛ فقد بدَت مُجَرِّبةً للجنس، وقادرةً بسـهولة على الفصلِ بين ما هو شَـهْوانيٌّ وما هو عاطفي، وهـي حريصـةٌ جدًّا علـى أن تفصـلَ بينهما. عندمـا أخبرَتْني ـ في حانـة بريسـتول علـى مقربةٍ مـن مكان عملهـا ـ كيف نظـرَت إلى تجاربها، أصبحَت شكوكي قناعاتٍ.

وأنا جالسٌ متشوقًا لرؤيةَ شكلها ـ كما هو حالُك الآنَ ـ كان مـن المسـتحيل تقريبًـا ألَّا أُكَوِّنَ صـورةً مُتخيَّلةً لما سـتبدو عليه. ولسببٍ وجيهٍ يُفكِّرُ البشرُ من منظور القوالب النمطية؛ ولا يمكننا فعـلُ ذلـك ببسـاطة دونَ اسـتخدام طُـرُق عقلية مُختصـرَة. هناك الكثيرُ من المعلومات التي يجب معالجتُها، وغالبًا ما يتعيَّنُ علينا أن نتعاملَ مع الكيفية التي تُرَشَّحُ به هذه المعلوماتُ تعاملًا شديدَ القسـوة، لكن التعميمَ يُضَلِّلُنا؛ فقد أظهرَت إحدى دراسـات علم النفـس التوضيحـي ـ علـى سـبيل المثال ـ أنـه إذا قُدِّمَ أشـخاصٌ بقوائـمِ سـماتٍ شـخصيةٍ لأشـخاصٍ يحملون ألقـابَ «طبيب» و

«فنـان» و «حليـق الـرأس»[أ] و «وكيل عقـارات»، فإنهم يتذكرون منهم فيما بعدُ أولئك الذين وافقوا الصورةَ النمطيةَ أكثرَ من أولئك الذين خالَفُوها[٩].

القوالـبُ النمطيـة مرتبطـةٌ أيضًـا بأفـكار الجوهَـرِ الخاطئـة؛ فكونـك «بنّاءً» ـ على سـبيلِ المثال ـ ليـس مجرد وصفٍ لعملك، بـل هـو مُؤَشِّـرٌ على هويتـك الأساسـية. وغالبًـا ما يصبـغُ الناسُ أنفسـهم بهذه الجوهريةِ بسـهولةٍ؛ فلا تصبحُ تسميةٌ مثل «الأم» أو «المديـر» الشـيءَ الذي تُمثِّلُه فحسـب، بـل دورَكَ المُحدِّد. وهذا يربِطُ الهويةَ إلى حدٍّ كبير بما هو غيرُ دائم وهشٌّ، كما يمكن رؤيتُه فـي الأم التـي تتمسَّـكُ تمسـكًا شـديدًا بهـذا الـدور عندمـا يكبـر أطفالُهـا، أو المديـر الـذي يفقـد احتـرامَ الـذات عندما يُطـرَدُ من عمله.

وينطـوي ذلـك الأمـرُ أيضًـا علـى مشـكلة عندمـا يُحدِّدُنـا

(أ) «منظمة حليقي الرؤوس Skinhead Groups، الذين يرتَدُون السترات الجلديةَ، ويضَعُون الشاراتِ النازيةَ، ويُزَيِّنُون أَذرِعتَهم بالوشم المُعبِّر عن الأفكار النازية، ويعتبرون أنفسَهم أنهم يمثلون العرقَ الآريَّ السامي». موفق العطار، «الأصولية: في الشرائع السماوية الثلاث اليهودية، المسيحية، الإسلام إلى أين؟ (دمشق: دار الرشيد؛ بيروت: مؤسسة الايمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص١٢٨. [المترجم]

الآخرون بمثل هذه التسميات؛ فعند الكثيرين، تُعرف بروك ماغنانتي الآنَ وإلى الأبد بأنها بَغِيٌّ، كما لو أنَّ هذا استحوذَ على جَوهرِها؛ تقول: «إن التحدثَ إلى الناس عن أي شيءٍ آخرَ غير الدعارة يتطلَّبُ جهدًا جهيدًا، ومطالبتي بالتحدُّث عن الدعارة أشبهُ بمطالبة شخصٍ عمِلَ في ماكدونالدز لمدة عام ونصف بالحديث عن صناعة اللحوم العالمية».

وإن أردْتُمْ مثالًا آخرَ على قوة القوالبِ النمطية، فأنا أراهنُ أن معظمَ القراء ينتظرون مني أن أخبرَهم كيفَ تبدُو ماغنانتي على وجه الخصوص، من بين جميعِ الأشخاصِ الآخرين الذين ذكرْتُ مقابلتي لهم في هذا الكتاب. لكن ما الدافعُ وراءَ هذا؟ لا أعتقد أنه مجردُ فُضولٍ مُحتمَل حولَ ما تبدو عليه بغيٌّ حقيقيةٌ من الدرجة الأولى؛ بل أظن أن الأمرَ يتعلق بشعورِ أن شكلَها سيوفِّرُ بعضَ الأدلةِ حولَ كيفَ أمكنَها أن تعيشَ هذه الحياةَ المزدوجةَ الغريبةَ، وما تأثيرُ ذلك عليها؟ لكن الأمرَ ليس كما يظنون؛ فهي، كمعظم الناس، ليسَت فائقةَ الجمال، ولا هي قليلة الحسن، شعرُها الذي يصلُ إلى كتفها ناعمٌ، وبه خصلات شقراءُ، ومفروقٌ بِغيرِ اكتراثٍ على الجانب الأيمن. عندما يُطلَب منك تخمينُ عمرِها من المحتمل أن تصلَ إلى أنها في حدود أربعة وثلاثين عامًا، وهو عمرُها الحقيقي. تقول: «يمكنني القولُ بكل تأكيد،

مـن خلال مـا أراه من ردودِ أفعـالِ الناس عندمـا يقابلونني للمرة الأولى، أنني لسْتُ أبدًا ما يتوقعه أيُّ شخصٍ، حتى لو كان لديهم صورةٌ لي، اعتدت أن ألعبَ لعبةَ الجلوس داخلَ النفق والتفكير: «إذا دخل شخصٌ ما إلى هنا، فكم من الوقت سيستغرقُ للوصول إلـيَّ إذا كان يبحـثُ عنـي؟ كـم عدد الأشـخاص الآخريـن الذين سيختارُهم قبـلَ أن يصـلَ إلـيَّ؟» عـادةً ما أكـونُ أنا السادسـةَ أو السابعةَ».

ولا شـكَّ أن أحـدَ أسـبابَ كـون الصـور، ومعهـا الأوصافُ الجسـدية البحتـة، لا تُهيِّئُنـا لحقيقـةِ الشـخص، هـو أن الوجـوهَ والأجسـادَ متحركـةٌ، وطريقـة تصرُّفِنا تسـهِمُ كثيرًا فـي كيفية فَهم الناس لنا. وقد بدَت ماغنانتي ـ عندما قابلتُها على الأقل ـ ساخرةً، ظريفـةً إلـى حدٍّ مـا، شـديدةَ الوضـوح، ولا تقلَقُ كثيرًا بشـأن أيِّ شيء يُمكن تأجيلُه. وقد تصلُ إلى استنتاجٍ مفادُه أنَّها مَرِحةٌ، لكن ليس هناك ما يدعو للتفكير فيها على أنها شهوانيةٌ.

ولا ينبغي أن يكون أيٌّ من هذا مفاجئًا إذا ما تأمَّلْنا في الأمر، لكـن ممَّـا هو لافتٌ للنظـر أن هناك كمًّا كبيرًا مما نعتقـدُهُ لا يتأثَّرُ بذلـك التأمُّل. فـي حالة ماغنانتي، يبدو أن توقُّعاتِ الناس، الفجَّة إلى حدٍّ ما، تقودُهم بالفعل إلى وضع افتراضات لا أساسَ لها من

الصحة تُؤَدِّي إلى نسبتها خطئًا إلى الازدواجية. الحقيقةُ الظاهرةُ هـي أن الحفاظَ علـى الهويات المختلفة لا يضـرِبُ بجذوره إلى جوهر روح ماغنانتي، ولكنَّهُ كان ببساطة وسيلةً ضروريةً للحفاظ علـى بعـض الحواجـز لأسـباب تتعلَّـقُ بالسـرية والخصوصيـة. والأمـرُ الأكثـرُ وضوحًـا، أنَّـهُ لا يوجـد شـيءٌ عميـقٌ مـن الناحية الفلسـفية حولَ حقيقة أنها لم تستخدِم اسمَها الحقيقيَّ في عملها بالجنس: «حسـنًا، نعم، لم تكُن أنتَ ولا أيُّ شـخصٍ آخرَ لتفعلَ ذلك»، إنه مجردُ اسـمٍ. «لا أحد في المنزل يدعوني باسـم بروك، ولا هو الاسم الذي يعرفني به أصدقائي وعائلتي. ما يربطُني بهذا الاسـم هـو أنه الاسـمُ الذي يُوضَـعُ على الأبحاث التي تُنشَـرُ في عملـي، لكـن لا أعتقـد أن هـذا يجعلنـي مجموعـةً مفككـةً مـن الأشخاص».

ولـم يكـن ذَهابُهـا إلـى العمـل يتطلَّـبُ منهـا «الدخـولَ فـي الشـخصية»، لتصبـح شـخصًا مختلفًـا. «لـم يكـن الأمـرُ متعلقًـا بشـخصيةٍ مختلفةٍ، بقدر ما كان مجرد قَمْع لبعض الأشـياء وإبراز لأشـياءَ أخـرى وإظهارهـا فـي المقدمة. لـم تكُن هناك شـخصيةٌ أُؤَدِّي دورَها؛ لأن ذلك كان أنا. أعنِي، أتذكر أنني أجريْتُ محادثةً مع أحدهم ذاتَ مرة حولَ المعلوماتية الكيميائية، هذا هو بالضبط أنا. إنه يُشـبِهُ إلى حدٍّ ما عندما تتحدثُ في مؤتمرٍ بمظهرٍ لا تظهَرُ

بـه عـادةً: كأن تضعَ فتاةٌ مثـلًا مكياجًا أكثرَ قليلًا ممـا تضعُه عادةً، وبعـدَ ذلـك تتحدثُ عن (س) من الأمور. يبدو الأمرُ كما لو أنكَ كنْتَ في تلك الفترة الزمنية مجردَ لسان حالٍ لعملِكَ، ويكونُ كلُّ شـيءٍ آخـرَ يتعلَّـقُ بك زائـدًا عن الحاجـة، وعليـكَ أن تترُكَه عند البـاب. إلـى أي مدًى يفعـلُ الناسُ ذلك فـي حياتهم؟ في طريقي إلى المنزلِ، سـأتوقَّفُ عند مَتجَرِ الزاوية وأُحضرُ بعضَ الحليب، ولن أجلسَ هناك وأروي قصةَ حياتي للشخص الذي يقِفُ خلفَ منصـة البيـع، ولا أتوقَّـعُ أن يرانـي علـى أي صـورةٍ غيـرَ صـورةِ العميل».

وأيًّـا كان رأيُـكَ فـي خيـاراتِ وظيفـةِ ماغنانتي، يبـدو لي أن لديها فَهمًا واقعيًّا لما يجعلُ هويتها غيرَ شـديدة الثبات، لكنها في الوقـت نفسِـه ليسَـت شـديدةَ المرونـة، فهـي حقـلٌ مفتـوحٌ مـن الاحتمالات. «هناك قيودٌ»، ومع ذلك، فهي تتفقُ ـ بحكمةٍ ـ على أن لديها إحساسًا صحيًّا بماهيتها، ولكن «بحَذَر».

«أودُّ أن أقولَ إنه إذا كنْتَ تُقَدِّرُ ماهيتك تقديرًا صحيًّا للغاية، فهذا يتركك منفتحًا على تحجُّر ذاتك، ويصبح كلُّ شـيء مفتوحًا للمراجعـة. أنـا ملحدة، لكن دعنا نواجهِ الأمرَ، إذا ظهرَت معجزةٌ حقيقيـة من صُنع الله الآنَ، فسـيكون إلحـادي مفتوحًا للمراجعة؛

فلسْــتُ متمسكةً جدًّا بذلك تعريفًا لذاتي؛ فأنا على قدر من العلم يجعلني لا أدعي أن أيَّ شيءٍ يُمَثِّلُ ذاتي».

تمكَّنَـت ماغنانتـي من عَيْـش حياتها الثلاثيـة، لا لأنها كانَت قـادرةً علـى التقلُّب بين ذواتٍ مختلفة، ولكن لأنها كانَت مرتاحةً مع المزايا المختلفة لذاتها. لذلك حينَ يسألُ الناسُ كيف أدارَت صعوبةَ العيش مع شـخصياتها وأدوارها المختلفة، يكونُ السؤال مُضَلِّلًا، تقولُ: «أعتقدُ أن أيَّ شـخصٍ يطرحُ هذا السـؤالَ ربما لا يكونُ على درايةٍ بمدى ما يُجرِيه من تعديلٍ على ما يُقَدِّمُه من ذاته لبقيـة العالَم؛ قـد يقولُ المرءُ مُتَخِيِّلًا: «إنـي أُظهر ١٠٠ في المائة مـن ذاتي للعالـم طوالَ الوقت». هذا الخيال يصاحب الناس على صفحات الإنترنت كذلك، ترى الواحدَ منهم يقولُ: «عندما أختارُ إخفاءَ أشـياءَ عن نفسـي لا يُمكنُ لأي إنسـانٍ آخرَ أن يكتشـفَها»، وما هكذا تجري الأمورُ».

ومـع ذلـك، فقد رأى آخرون ماغنانتـي - في بعضِ الأحيان - رؤيةً مختلفةً. وكما تُظهر القصةُ الآتيةُ، فإن الطريقةَ التي يرانا بها الآخرون يُمكِنُ أن تُغيِّرَ الطريقةَ التي نُفَكِّرُ بها في أنفسِنا.

«كان صديقي السـابقُ شديدَ الحرص على التعامُل معي كما لو كان هناك نسخةٌ جيدة وأخرى سيئةٌ مني، فإذا فعلتُ شيئًا يحبه

كنتُ بروك الجيدة ـ مثلَ إجادتي للحياكة مثلًا ـ، وإذا تصرفتُ بعدَ ذلك بطريقة لم تعجبْه كنتُ بروك السيئة، كما لو كان هناك اثنان منِّي. كان الأمر مثل: «أعرفُ أن داخلكَ هذا الشخصَ الطيب؛ لماذا لا يمكنكِ أن تكوني كذلكَ طوالَ الوقت؟»، وشعرتُ بعدم الارتياح حقًّا حيالَ ذلك؛ لأنه عندما تكونُ شديدَ القُرب من شخص ما، من الصعب ألَّا تتأثرَ بالطريقة التي يراك بها، وما يريدكَ أن تكونَ عليه، ونوعًا ما تجدُ نفسَك تستجيبُ لشيءٍ من ذلك. في البداية لم تكن هذه هي الطريقةَ التي فكرتُ بها. كان الأمر أشبهَ بالذَّهابِ إلى العمل وارتداءِ البِذلة، أو الذهاب إلى حفلةٍ وارتداء الفستان؛ والحديث حولَ (س) أو الحديث حولَ (ص). ثم مع مرور الوقت بدأ يراودني شعورٌ وتساؤلٌ: ماذا لو كان هناك فعلًا بروك جيدةٌ وأخرى سيئةٌ، وهل يمكنني كشفُ النقاب عن بروك الجيدة؟ ولكن بعدَ ذلك، بعدَ أن تغلَّبْتُ على ذلك الشعور، فكرَّتُ في الأمر مرةً أخرى، وتساءَلْت: ماذا سيحدُث إذا اصطفَيْت لنفسي جميعَ هذه الصفات التي كان يرى أنها تُمَثِّلُ الشخصَ الجيدَ فيَّ، هذه الـ أنا الرائعة التي يمكن أن أكونَها، وجدتُ أن ما سأحصل عليه لن يكفيَ لكي أصنعَ شخصًا: وجدْت أني سأكونُ امرأةً تُداوم على ممارسة الحِياكة، وتُحِبُّ «راديو فور» حقًّا، لكن لم يبقَ لها الكثيرُ من صفاتي.

وكان هـذا جـزءًا مـن القرار برمتـه لقَبول ذاتي: يجبُ إعادةُ دمجِ هـذه الأجـزاء الآن؛ فلن يُجـديَ نفعًا محاولةُ أن أكونَ شـخصَيْن مختلفَيْن».

شـيئان على وجهِ الخصوص في طريقةِ سـردِ ماغنانتي لهذه القصـة أثـارا دهشـتي؛ لأنهمـا كاشـفان: **أولًا**، أعتقـدُ أنهـا تُحدِّد مشـكلةً عامةً عندما تقول «وجدتُ أن ما سأحصلُ عليه لن يكفيَ لكيْ أصنعَ شـخصًا». إذا بدأنا في التفكير في الجوانب المختلفة لذواتنا على أنها تُمَثِّلُ أشـخاصًا مختلفين، فإننا في الواقع نجعلُ كلَّ ذات أو شـخصية لا ترقى لمنزلة شـخص كامـل. فكَي تكونَ شـخصًا كامـلًا يجـبُ بالتحديـد أن يكـونَ لديك عُمـقٌ وجوانبُ متعـددة. هـذا هو السـبب فـي أن اضطراب الهويـة التفارُقـيَّ يُعَدُّ اضطرابًا أكثرَ من كونه أسـلوبَ حياة ما بعد حداثي سـاحرًا: فكلُّ شـخصية بديلـة ليس لديهـا في الواقع ما يكفي لتَكُـونَ فردًا كاملَ الاتِّزَان.

ثانيًـا، الطريقةُ التي تبنَّت بها ماغنانتـي طريقةَ تفكير صديقها السابق المضللةَ عنها تُمثِّلُ تحذيرًا حولَ مدى أهمية كيفيةِ تصورُّنا للتناقضـاتِ والاختلافات الموجـودة داخلَنا. فبطريقةٍ ما، يُوضِّحُ هذا كيف كان أتباعُ ما بعدَ الحداثة مُحقِّينَ: لا يوجد شيءٌ حتميٌّ فـي الطريقـة التي نُفكِّرُ بها في العالَم؛ بـل يُمكننا نحتُه بعدة طُرُق

مختلفة، لكن الأمرَ الذي فَشِلُوا في التأكيد عليه هو أن بعضَ المنحوتاتِ أفضلُ وأكثرُ صِدقًا من بعضٍ. يمكنُنا بالفعل أن نُفَكِّرَ في ذواتِنا على أنها تعدديةٌ، لكننا بذلك نغرَمُ أكثرَ مما نغنَمُ.

مع ذلك، من المهم أن نُدْرِكَ مدى النطاقِ الذي لدينا لتغييرِ الطريقة التي نُفَكِّرُ بها في أنفسنا. وكما قال فتغنشتاين: «الآنَ، هل كان الدكتور جيكل والسيد هايد شخصَيْن أم شخصًا واحدًا تغيَّر فحسب؟ يمكننا أن نقولَ أيَّهما نحبُّ؛ ولسنا مُلزَمين باعتباره شخصيةً مزدوجةً»[١٠]. ولكن على الرغم من أنه يمكننا بالفعل «قولُ أيِّهما نحب»، في بعض الحالات قد يكون أحدُ الوصفين أقلَّ تضليلًا من الآخر. عندما يمكن وصفُ الحقائق بطريقتَيْن مختلفتين، فقد تكونُ إحداهما أفضلَ، حتى لو لم تكن الأخرى خاطئةً. لقد بيَّنْتُ أنه من غير المفيد والمُضَلِّل ـ بالنسبة للأغلبية على الأقل ـ أن نُفكِّرَ في أنفسنا على أننا متعددون لا متعددو الأوجه. لكن هذا لا يعني أنه من غيرِ المتماسكِ أن نفعلَ ذلك.

التعددية العادية:

هناك أقليةٌ ترى أن الحديثَ عن التعددية طبيعيٌّ ومُفَضَّلٌ. هؤلاء الأشخاصُ تجدهم يتسكعون على مواقعِ الويب مثل *Astraeas Web* و *Collective Phenomenon*[١١]. وهم

يزعمونَ أنهم متعددون أو «متشاركو الوعي»؛ وهذا يعني ببساطةٍ أنهم يعتقدون أنَّ هناك أكثرَ من شخصٍ في جسدهم الواحد، وأن هـذا ليـس مَرَضِيًّا. ويتركَّـزُ الكثيرُ من جهودهم علـى رفضِ فكرةِ أنهـم أنـاسٌ يُعانـون مـن اضطـراب الهويـة التفارُقـي وينكـرون معاناتهـم. ويرفضـون ـ على وجه الخصـوص ـ فكرةَ أن التعددية هـي بالضـرورة نتيجةٌ لإسـاءة معاملـة الأطفـالِ أو الصدمة. ومع ذلك، فإن هذه «التعددية العادية» تُشبِهُ ـ إلى حدٍّ كبير ـ اضطرابَ الهويـة التفارُقيَّ باسـتثناء جانبٍ واحدٍ شـديدِ الأهميـة. على حدِّ تعبيرِ أحد المتعددين متشـاركي الوعي، «إن الشـخصياتِ البديلةَ المختلفة كلُّ شخصيةٍ منها واعيةٌ بالشخصيات الأخرى، تَتشارَك المعلومـات وتُمرِّرُهـا، بـل يمكنهـا رؤيـةُ ما يحـدث إذا اختارَت ذلك، عندما لا تكونُ هي الشخصيةَ التي تتحكَّمُ في الجسم»(١٢).

لكن يراودني بعضُ الشـكِّ تجاهَ هذا؛ لا أشكُّ في أن أولئك الذين يعتقدون أنهم متشـاركو الوعي مخلصون، لكن في الوقت الحالـي تظلُّ ادعاءاتهم غيرَ مُختبَرة. ومع ذلك، فإن مجردَ حقيقة وجود أشـخاص يدَّعُون أنهم متشـاركو الوعي يُظهر أن الشـعورَ بِالوَحـدة القويـة للـذات ليس شـعورًا جامعًـا. ويُذكِّرُنـا ذلك بأن إحدى مشـكلات الحديث عن الإحسـاسِ الشخصيِّ بالذات هو أنه من السـهلِ افتراضُ أنه إحساسٌ واحدٌ عندَ الجميع. أَلَا يمكنُ

أن يكـونَ الأمـرُ بالأحرى أن المدى الذي نرى فيه ذاتَنا واحدةً أو متعـددةً هو في الواقع مدًى شـديدُ التغيُّـر؟ هذا ما اعتقدَته الكاتبةُ العلمية ريتا كارتر بعد بحثها في كتابها '*Multiplicity*' (التعددية).

وقد أخبرَتْني عندما التقيْتُ إحدى ذواتِها بالقرب من منزلهم فـي أوكسفوردشـاير بأن «التعدديـةُ طيفٌ، وفي نهايـة أحد طرفَي هـذا الطيف يوجدُ أشـخاصٌ يعانـون من اضطراب الشـخصياتِ المتعـددة، يقفـزون تمامًا من شـخصية منفصلةٍ إلـى أخرى. وفي الطـرف الآخَـرِ هناك أشـخاصٌ متكاملون تقريبًـا، بحيث يمكنك تمييزُهم في أيِّ وقتٍ، ومقابلتهم في أيِّ سياق، وسترى الصفاتِ نفسَـها التـي تعرفُها منهم. وأعتقدُ أن هذَيْـن الطرفين نادران، وأن معظمَنا يقعُ في منتصف الطيف».

دعمًـا لهـذا الادعـاء، تستشـهدُ كارتر بدليـلٍ تجريبيٍّ شـديدِ القوة؛ إذ تُعَدُّ الذاكرةُ المعتمدة على الحالة واحدةً من أكبر أدلتها: «لا يستطيعُ المـرء الوصـولَ إلـى مجموعة الذكريات نفسِـها في حـالات ذهنية مختلفة، وقد أُثبِتَ ذلك في الكثير من الدراسـات شـديدة البراعـة؛ لذلـك عندمـا تكـون غاضبًـا جـدًّا، لا يمكنـك الوصول إلى الذكريات نفسـها التـي يمكنُك الوصولُ إليها عندما تشـعر بأنـك ناعمُ البال ومسترخٍ للغايـة». والأبحـاثُ حولَ هذا الأمـر وافـرةٌ وجيـدةُ التأسـيس. إذا كنـتَ تريد أن تتذكـرَ حدثًا أو

حقيقةً، فمن الأفضل أن تكونَ في الموقف نفسِه أو الحالة نفسِها التـي كنتَ عليهـا عندما وقع الحـدثُ أو عندما علمـتَ الحقيقةَ. حتـى إن هنـاك بعضَ الأدلة على أن بعضَ الأشـياء التـي يتعلمُها المـرءُ عندمـا يكون في حالة سـكر يتذكرُها في حالة سُـكرِه على نحـوٍ أفضـلَ مـن حالـة صحـوه[13]. وليـس ذلـك منطبقًـا علـى الذكريـات فحسـب، بـل يشـملُ كذلـك المهـارات، والسـمات الشخصية، فهي غالبًا ما تعتمِدُ ـ إلى حدٍّ ما ـ على الحالة. والمثالُ المألـوف ـ بالمعنى الحرفي ـ هو أنه بغضِّ النظر عن شـخصيتهم البالغـة، فـإن العديدَ من الأشـخاص يعـودون إلى نُسَـخ الطفولة منهم عندما يجتمعون معًا اجتماعًا عائليًّا.

وترى كارتر أنك لذلك «حين تنظُرُ إلى شخصٍ ما وتتحدثُ عـن شـخصيته، ومـا هـي عليه اليـوم وما هـي عليه غـدًا، تجدُ أن النـاسَ يتغيـرون تغيرًا كبيـرًا، إلى الحـدِّ الذي يجعلك في سـياقِ حديثٍ طبيعي، لا تُشـيرُ إلى هذا الشـخص على أنه الكيان نفسُـه في موقفَيْن مختلفَيْن. لذلك، يبدو لي أن الحديثَ عن شخصيات متعددة أكثرُ واقعيةً، وأقرَبُ إلى حقيقة ما تنظُرُ إليه، من الحديث عن شـخصيةٍ مشوشـة، بلاسـتيكية، قابلةٍ للتغييرِ، ديناميكيةٍ، ومع كل هذا تظل الكيانَ نفسَهُ طوالَ الوقت».

ومـا تريد قولـه ـ بعبارةٍ أخرى ـ هو أنه صحيحٌ أننا يمكنُ أن

نتحدَّثَ عن ذواتٍ متعددةٍ أو ذواتٍ متعددة الأوجه، لكن الأُولى أكثرُ صِدقًا من الأخرى، وهي تُوضِّحُ ذلك بتشبيه الذات بالحجر الكريم: «إذا قَبِلْتَ النموذجَ البَدَهِيَّ، وهو نموذجُ الأحجار الكريمة متعددة الأوجه، والماس المقطوع الذي يدور ويلتقطُ جوانبَ مختلفة من الضوء، فإن المشكلة في ذلك هي أنه يُشيرُ إلى وجود شيءٍ ما أسفلَ تلك الوجوه، وأن هناك نواةً مركزيةً تُدَوِّرُ الوجوهَ حولَها. لكني أرى رأيًا مختلفًا تمامًا؛ أنا أقولُ إنه إذا أزلْتَ الوُجوهَ فلن تجدَ شيئًا في المنتصف».

وقد ذكَّرني هذا بتشبيهٍ متكررٍ في الفكرِ البوذيِّ، حيث تُقارَنُ الذات بمركبةٍ أو عَرَبة ذات عجلتَيْن. هناك مقولة منسوبة إلى الأخت فاغيرا، وهي معاصرةٌ لبوذا، هي: «تمامًا كما هو الحالُ في استخدامنا لكلمة «عربة» لوصف الحالة السابقة للوجود المتناغم بين أجزائها المختلفة، فإننا نستخدمُ كلمة «كائن» لوصف [مجموع] السكاندا[أ]»[١٤]. يُفهم هذا أحيانًا على أنه يعني

(أ) في البوذية: هي «الكوماتُ الخمسُ التي يلتئمُ منها الكائنُ البشري، وهي: الروبا (كيفيات تَضاهي «الصور» الأرسطية)، والفيدانا (الإحساس)، والسمجنا (الإدراك)، والسمسكارا (الخبر الميلادي)، ثم الفنجانا (الوعي)». انظر: ميرسيا إلياد، ويوان ب. كوليانو: معجم الأديان، ص١٤٥. [المترجم]

أن العَرَبـات غيرُ موجودة، وأن ما هو موجودٌ أجزاؤُها فَقط، لكن مـن الواضـح أن هـذا هـراءٌ؛ فليسَـت العربـةُ وهمًـا لمجـرد عدم وجودها إلَّا من خلال الترتيب الصحيح لأجزائها. الشيءُ الوحيدُ الذي لا وجودَ له هو الشـيءُ المستقلُّ بطريقةٍ ما عن أجزائه. قِس علـى هـذا المنـوال، وسـتجدُ أن الـذاتَ موجودةٌ بوضـوح، فهي ليست شيئًا مستقلًّا عن أجزائها المُكوِّنة.

وبالمثـل ـ وَفقًـا لتشـبيه كارتـر ـ حتـى إذا لـم يتبقَّ شـيءٌ من الأحجار الكريمة إذا أَزلْتَ جوانبها، فإنها لا تزالُ جوهرةً متعددةَ الأوجه. المشكلة الوحيدة هي أنك أخطأْتَ وعددتَها كيانًا واحدًا له نواةٌ صلبة يمكن فصلُها عن الجوانب. وهذا هو الجانبُ الذي أعتقـد أن الحديـثَ عن التعدُّد يُكَرِّرُ فيه الخطـأ ذاتَه الذي يحاولُ تصحيحَهُ. تكمنُ مشكلةُ إحساسنا الحدسي بالذات في أنه يُفْرِطُ في «التجسـيد»: فهو يجعلُها شـيئًا مفـردًا. التعددية تفعلُ الشـيءَ نفسَـه تمامًا، لكن على مسـتوًى أقلَّ: صنعَ أشـياءَ مفردةً ومُوحَّدةً مـن الأجـزاء التي تتكونُ منهـا الذات. يبدو هذا أكثـرَ تضليلًا من تجسـيدِ الـذات بأكملهـا: علـى الأقـل فـإن «الشـخصَ» بالمعنى العاديِّ والحدسيِّ هو مفردٌ من عدةِ نواحٍ مهمة؛ مثل امتلاكِ جسدٍ واحِد، وسيرةٍ ذاتية واحدة. وإذا كان من الخطأ أن نفكرَ في الذات على أنها كيانٌ واحد، فإن التفكيرَ في ذواتنا على أنها مجموعةٌ من الذوات الفردية الأصغر أشدُّ خطأً.

تبدو أطروحةُ التعددية أكثرَ قبولًا عندما تكونُ بسيطةً عندَ التحليل. كتب نيتشه، على سبيل المثال، أن «الموضوع هو التعددية» وأنه «لدينا دائمًا مظهرٌ من مظاهر الوَحدة فقط»(١٥)، لكن كلمة «دائمًا» هنا تُخَفِّفُ من وطأة الأطروحة. ما يجادل به نيتشه في "The Will to Power" (إرادة القدرة) هو أنه لا شيءَ ممَّا يدخُل إلى الوعي هو وَحدةٌ. لكن إذا لم تكن هناك اتحادات، فلا يُوجَدُ ما يُعتَدُّ به، ومن المنطقي التحدُّث عن عشرين شخصيةً تمامًا كما هو الحال عند الحديث عن شخصيةٍ واحدة. إنه مثل الفرق بين الأسماء المعدودة والأسماء غير المعدودة؛ فعلى سبيل المثال يمكنُك تناولُ زجاجة أو زجاجتَيْن من الحليب، ولكن يمكنُك تناولُ بعضِ الحليب، لا تناولُ حليبٍ واحد أو اثنَيْن. إن القولَ بأن الذات تفتقرُ إلى أي وَحدة يعني من ثمَّ أنها مثلُ اسمٍ غير معدود، لا أنَّها متعددة، وتصبحُ الهويةُ الشخصيةُ مسألةَ درجة ـ تزيد أو تنقص ـ، وليس مسألة أنها هويةٌ واحدة أو اثنتَان أو ثلاثة. من خلال هذه القراءة، تفشل أطروحة التعددية؛ لأنها لا تأخذُ إلغاءَ التفرُّد في التجربة إلى المستوى اللازم.

لذلك فإن أولئك الذين يُؤَكِّدُون على مدى تعدُّدنا هم أصحُّ في ما يرفضونه لا فيما يعتنقونَه. حتى لو كثُرَ الادعاءُ بأننا جميعًا متعددون، فهناك شيءٌ ما في الفكرة، وهو أننا لسنا كذلك مُفرَدِينَ

بشكل مباشر. ومع ذلك، تظل الذاتُ الفرديةُ - برغم جميع عيوبها - طريقةً أفضلَ بكثير للتفكير حولَ ماهيتنا من الادعاء المُغالي بأننا ذواتٌ متعددة. نحن في الواقع أقلُّ وَحدةً وتماسكًا واتساقًا واستمراريةً ممَّا يُفترَض عادةً، لكننا ما زلنا حقيقيين وغيرَ منفصلين. الذاتُ المنشأةُ قويةٌ بما يكفي لمقاومة التفكيك من مُنَظِّري التعددية. يجبُ فهمُ وَحدانية الذات على حقيقتها، لا رفضُها لشيءٍ بخلاف ما هي عليه.



«كلُّ فردٍ هو جزءٌ من الجميع. كلُّنا العقلُ نفسُه، وجزءٌ من الشيء نفسِه».

أكونغ تولكو، لاما تبتي

٦

الذات الاجتماعية

في بعض الأحيان نفقدُ ما هو أكثرُ أهميةً لمجرد أننا ننظرُ في الاتجاه الخاطئ، كمن ينظرُ من خلال النهاية الخاطئة للتلسكوب. هل يمكنُ أن نكونَ في بحثِنا عن الذات قد ارتكبنا خطأً قاتلًا من هذا النوع؟ كنا ننظر إلى الداخل، في حين أنه ربما كان ينبغي علينا طوالَ الوقت أن ننظرَ إلى الخارج. هل مِفتاحُ الهوية ليس موجودًا في أذهاننا، بل في العالَم الاجتماعي؟

فكرةُ أن الذات «منشأةٌ اجتماعيًا» كانَت إلى حدٍّ ما رائجةً في بعض الدوائر الفكرية منذُ عدة عقود حتى الآن. ومع ذلك، فإن فكرةَ «الذات الاجتماعية» تعودُ إلى عام ١٨٩٠ على الأقل، عندما تحدَّثَ ويليام جيمس عن «الصُّوَر التي رسمها الرجالُ الآخرون لي» في "*The Principles of Psychology*" (مبادئ علم النفس)[١]. نحن نستوعِبُ هذه الصورَ وتُصبِحُ جزءًا من الصورة التي نرسمُها لأنفسنا. وبعبارةٍ مُبسَّطة، فإن الطريقةَ التي ينظُرُ إلينا بها الآخرون تُؤَثِّرُ على كيفية رؤيتنا لأنفسنا.

وقد أوضحَت تجاربُ التحوُّل الجنسي التي خاضَتْها درو مارلاند وجينياناميترا أهميةَ ذلك من جهتَيْن: الأولى، أنه يُؤَثِّرُ حقًّا على الشخص إذا كان ثمة انفصالٌ بين الطريقة التي يرى بها نفسَه والطريقة التي يراه بها الآخرون. وكان هذا أحدَ الأسباب التي قدَّمَتْها مارلاند لخوض عملية الانتقال برغم صعوبتها: «إذا كان يُنظر إليكَ على أنك ذكر، فسيُعاملُك الناسُ معاملتَهم للذكر، وهذا يختلفُ عن الطريقة التي أردْتُ أن أُعامَلَ بها».

وقد أجادَ كتابُ ريتشارد بيرد جدًّا في نقل الإحساس بمدى أهمية «معاملة» مارلاند معاملةَ الأنثى بالنسبة لها. أخبرَتني أنه ينذُر ألَّا تُعامَلَ هذه المعاملةَ في هذه الأيام، وأنه «حين يحدُث هذا يكونُ غالبًا مع شخصٍ يتعمَّدُ فِعلَه، فيقول مثلًا: «يُمكنني أن أراكِ على حقيقتك»، وهو جزءٌ من سبب كون هذا الأمر ذا تأثيرٍ بغيضٍ».

الطريقةُ الثانية ذات الصلة التي تُهِمُّ الذاتَ الاجتماعية هي أنه إذا تُعومِل مع الناس، اعتمادًا على مظهرهم، معاملةً شديدةَ الاختلاف عمَّا يريدونه لأنفسهم، فيمكنُ أن يُغَيِّرَ ذلك من طريقة إدراكهم لأنفسهم. قالَت لي جينياناميترا: «لقد اكتشفتُ أنني أصبحتُ مُؤخَّرًا غيرَ واثقةً من نفسي، أنا الآنَ امرأةٌ في منتصف العمر، والمرأةُ على هذا الحال تختفِي في مجتمعنا. ولذلك

فاجأنـي الأمرُ حقيقةً. وجدتُ نفسـي مهملةً تمامًـا في المواقف، وقد أذهلني هذا حقًّا».

وقـد خاضَـت مارلانـد تجـاربَ مماثلـةً، من «كـون الرجال يَحطُّـون مـن شـأني كثيـرًا. إنه لأمـرٌ مُخـزٍ أن كثيرًا مـن الناس لا يستطيعون سبرَ أغوارِك ـ ولو مؤقتًا على الأقل ـ ليَرَوْك؛ لأنك إن لـم تقلـب الأمـر بالنظر مـن جانب إلى آخـر، فستفعل كما يفعل الكثيـر مـن الناس، وتحكـمُ بأنه أمرٌ مفـروغٌ منه. أعتقـد أن هناك عددًا قليلًا جدًّا من الأشخاص الذين يمكنهم التصرفُ بالمثلِ مع الشـخص سـواءٌ على أنه ذكرٌ أو أنثى. والافتـراضُ الذي يُفترَضُ بشـأني هو أنني لا أعرفُ الكثيرَ عن أي شـيء، وأن رأيي لا يُقَدَّر تقديـرًا خاصًّـا. من حينٍ لآخر عندما أتحدَّثُ عن شـيءٍ ما أعرفُ بعـضَ المعلومـات حولَـه؛ فـإن الرجـلَ عـادةً مـا ينتابه إحسـاسٌ بالغَضب، ويثورُ لديه شـعورٌ بأن ثمةَ خطأً ما في كوني أعرفُ عن الميكانيكا ومثل هذه الأشياء».

لذلـك، بالنسـبة للأشـخاص المتحولين جنسـيًّا على الأقل، فـإن الجانـبَ الاجتماعيَّ للهوية لـه أهميةٌ تكافـئُ أهميةَ الجانب الجسـدي. ومن ثم وافقَتني مارلانـد عندما اقترحتُ أنها برغم ما كان لديها من إحسـاسٍ دائمٍ بماهيتها، يجب عليها كي يكونَ هذا المعنى صحيحًا أو كاملًا، أن تُجرِيَ تغييراتٍ جسـديةً واجتماعيةً

أيضًا؛ إذ لا يمكنُك العيشُ في واقعك الخاصِّ فحسب. ويُشير هذا إلى أن الأهميةَ الاجتماعيةَ ـ شأنها شأن الجسد ـ تأتي في المقام الأول؛ نظرًا للطريقة التي تُساعد بها في تأطير وتشكيلِ إحساسِنا النفسيِّ بالذات. ومع ذلك، يزعم البعضُ أن طريقةَ التعبير عن الأمور على هذا النحو تأخذُنا إلى الاتجاه الخاطئ؛ وأن الصوابَ أن الحالةَ النفسيةَ والداخلية تأتي في المقام الأول؛ نظرًا للطريقة التي تُساعد بها في تأطير وتشكيل إحساسِنا الاجتماعي بالذات. إن مكانَنا في العالَم هو الذي يُحدِّدُ ماهيتَنا، والعلاقاتُ التي تُشكِّلُ هُويَّتنا هي العلاقاتُ التي نتمتع بها مع الآخرين، وليسَت تلك التي تجمَعُ بين الأفكار والذكريات في أذهاننا. فهل صحيحٌ أننا منشآتٌ اجتماعيةٌ؟

أدوارُ اللُّعبة:

قد تبدو الفكرة القائلة بأن المجتمعَ مهمٌّ لهويتِنا مقنعةً بمجرد أن نُدرِكَ إلى أي مدًى نقضي الكثيرَ من حياتنا نُؤدِّي أدوارًا مختلفة. كما عبَّر عن ذلك جاك بجملته الشهيرة في مسرحية شكسبير «كما تشاء»:

وما العالَمُ إلَّا مسرحٌ،

وما الرجالُ والنساءُ إلَّا مُؤدُّونَ لأدوارهم عليه

إِلَيْه يَدخلون ومنه يَخرجون

وهنـاك رجـلٌ واحـدٌ فـي وقتـه يُـؤدِّي الكثيـرَ مـن الأدوار ...»[٢].

أصبحَت هذه الاسـتعارةُ المسرحية الوسيلةَ المهيمنةَ للتعبير عـن فكـرة أن الهويـةَ الإنسـانية تتكـون مـن الأدوارِ الاجتماعيـة الأساسـية التـي نُؤدِّيهـا. ومـع ذلـك، فهي تحتـوي داخلَهـا على غموضٍ عميقٍ ومُهِمٍّ. قد يعني ذلك أن كلَّ فرد لديه ذاتٌ حقيقية تستجيب لهُوية الممثِّل. وكما هو الحالُ مع الممثل، فإن الأدوارَ التي نُؤدِّيها ليسَت ذواتِنا الحقيقيةَ، ولكنها ببساطة عروض نُقدِّمُها مـن أجـل الآخرين. لذلـك، قد يُؤَدِّي الرجلُ أدوارَ سـائقِ سـيارة أجرة، وأبٍ، وابنٍ، وزوجٍ سـابقٍ، وعشـيق، وعضوٍ في فريق رمي السـهام... وما إلى ذلك، لكن لا شـيءَ من هذه الأدوار يكشـفُ عن الرجل الحقيقي: فذلك الرجلُ الحقيقيُّ يكمُنُ في داخله.

المشـكلةُ في هذا الرأي أنه إذا نزعَت كُلَّ الأدوار، فما الذي سـيبقى ممَّا يُسـمَّى بـ «الرجل الحقيقي الكامن في الداخل»؟ في كل مرة تقريبًا يُؤدِّي الرجلُ دورًا ما، لذلك إذا أزحْتَ هذه الأدوارَ بعيـدًا، يُصبـح الرجـلُ الحقيقـي الداخلـيُّ هو الرجلَ فـي أوقات العزلـة فحسـب، وليـس لهـذا أيُّ مصداقية. أنـت لا تفهمُ من هو

الشخصُ على الحقيقة من خلال مراقبتِه في نوعٍ واحد فقط من المواقف، بل من خلال معرفةِ ما سيكون عليه في مجموعةٍ متنوعةٍ من المواقف. وكما تشرحُ الفيلسوفةُ جانيت رادكليف ريتشاردز، ليس من المنطقي الاعتقادُ بأن الطبيعةَ الحقيقية لشيءٍ ما لا تُكشَفُ إلَّا عندما يُجَرَّدُ أو يُزالُ من أيِّ بيئة معينة؛ لأنه ما من شيءٍ إلَّا وهو موجودٌ في بيئةٍ أو في أخرى. وتكتب: «النقطة المهمة هي أنه لا توجد بيئةٌ واحدةٌ يمكنها إظهارُ طبيعةِ أيِّ شيءٍ؛ لأن معرفةَ طبيعة أيِّ شيء (امرأة، أو كتلة من الحديد، أو الأشعة السينية، أو البعوض، أو الثقوب السوداء) هي معرفةُ طبيعته المُحتمَلة؛ لأنه في بيئة معينة سيظهر أو يتصرفُ بطريقة، وإذا كان في بيئةٍ أخرى فقد يكونُ مختلفًا»[٣].

بالطريقة نفسِها، فإن معرفةَ طبيعة الشخص تعني معرفةَ كيف يتصرفُ في مواقفَ مختلفة، وفي أدوارٍ مختلفة، وليس كيف يتصرفُ في دورٍ واحدٍ منعزلٍ. حتى لو كنا نعتقِدُ ـ وهو ما يجبُ علينا فعلُه بالتأكيد ـ أننا نواجِهُ بعضَ الصعوبات في بعض المواقف أكثرَ من غيرها، فلا يُوجدُ مُبرِّرٌ لتفضيل العزلة على أنها الحالةُ التي تكشف حقيقةَ ماهيتنا. وهناك سببٌ يجعلُ حقيقةَ كوننا لا نُؤدِّي أيَّ دورٍ عندما نكون بمفردنا غيرَ واضحة؛ ففي كثيرٍ من الحالات، تُتيح لنا الخصوصيةُ الانغماسَ في أكثر

الأوهامِ خداعًا حولَ هُويّاتنا. قد يكون من الأسهل إقناعُ نفسك بأنكَ أيقونةٌ لموسيقى الروك حينَ تعزف على الجيتار في مِرآبك أكثرَ من إقناع نفسك بذلك أمامَ الأشخاص الذين تكشِفُ تعبيراتُ وجوهِهم أنك لسْتَ كذلك. ويؤدي العديدُ من الأشخاص دورَ المفكِّرِ العظيم عندما لا يكون هناك أيُّ شخصٍ آخَرُ يعارضُ أفكارَهم. يمكن أن تُجبرَنا عيونُ العالَم على رؤية أنفسنا كما يرانا الآخرون، لكن في حال عزلتنا، قد لا تكونُ الصورةُ التي نحتفظ بها عن أنفسنا انعكاسًا حقيقيًّا، ولكنها صورةٌ فيها إطراءٌ تعكسُها مرآةُ الغرور السحريةُ.

الاعترافُ بهذا مُهِمٌّ لمعرفة الذات. قد نشعر بذاتنا كثيرًا عندما نكون بمفردنا ـ على سبيل المثال ـ، لكن معرفتنا الذاتية محدودةٌ للغاية إذا فشلنا في رؤية كيف تكشِفُ تفاعلاتنا مع الآخرين أيضًا حقائقَ مهمة حولَ ماهيتنا. ما نراه من أنفسنا عندما لا نُؤَدِّي أيَّ دور ليس هو الذاتَ الحقيقية، بل لمحةٌ جزئيةٌ عن أنفسنا.

بل ما هو أكثرُ من ذلك أنه برغم شعور بعض الأشخاص بالفعل بذاتهم تمامًا عندما يكونون بمفردهم، قد يقولُ آخرون عكسَ ذلك. قد يسخَرُ الساخرون مما سأقوله، لكن أحدَ أكثر الأوصاف شيوعًا هو وصف «رفيق الروح»، الذي تصفُ به

شـخصًا ما تشعر معه بذاتك تمامًا، أكثرَ مما تشعرُ به عندما تكونُ بمفـردك. ربمـا يكـون الشـخصُ الانبسـاطيُّ الأكثـرُ شـيوعًا هـو الانبسـاطيَّ الـذي «ينبـض بالحيـاة» فقط عندما يكـونُ في صحبة الآخرين.

لـذا فإن الاسـتعارةَ المسـرحية لا معنى لها إذا كانـت تُصَوِّرُ الذات الحقيقية على أنها الممثل خارجَ المسـرح. التفسـيرُ الآخر اقترحَه جاك في «كما تشاء»: ما نحن «إلا مُؤَدُّون». نحن مجموعُ أدوارنا لا أكثرَ ولا أقلَّ. عندما ترى رجلًا في دور الأب، فأنت لا تـرى مجـردَ أداءٍ يُؤدِّيه رجلٌ يُخفِي ذاتَه الداخلية، بل ترى نسـخةً واحدةً من الرجل الحقيقي. لتوسيع الاستعارة التخيلية، نقول إنه برغـم أن الشـخصياتِ التـي نُؤدِّيهـا قـد تتغيـرُ بمـرورِ الوقـت، وباختـلاف المواقـف، فإننـا لا نُوجَـدُ إلَّا على هيئة شـخصيات؛ فالأبُ الذي يلعبُ كرة القدم مع ابنه، والرجلُ الذي يرقد مستيقظًا بعدَ منتصف الليل، كلاهما شخصيتان، أحدُهما في أداء مُشترَك، والآخرُ في أداءٍ فردي.

هذه النسـخةُ من الاسـتعارة المسرحية تحتوي بوضوح على بعـض الحقيقـة، لكـن الاعتراضـات عليهـا مشـابهةٌ لتلـك التـي يُواجههـا الـرأيُ القائلُ بأننا متعددون جذريًّـا، وهو ما تناولناه في الفصـل السـابق. حقيقـةُ أننـا نُـؤَدِّي أدوارًا مختلفـةً لا تُعـارض

معارضـةً عميقـةً وَحـدةَ الهويـة، إذا كانـت هـذه الأدوارُ تعكـسُ ببسـاطة جوانبَ مختلفةً من الذات. وكما أوضحتُ عند مناقشـة التعدديـة، فـإن هـذا هو الحـالُ بالفعـل فـي الغالبيـة العظمى من الحـالات. أحـدُ أسـرعِ الطـرقِ للباطـل هـو المبالغـةُ فـي تقديـرِ الحقيقة، ويبدو لي أن هذا هو بالضبط الخطأُ الذي ارتكبه أولئك الذيـن يبالغـون في نُزوعنا إلى تبني الأدوار. هذا الخطأ لم يَرتكِبْه أحـدُ الدعـاة النظرييـن المؤثريـن للاسـتعارة المسـرحية، عالـمُ الاجتمـاع إرفينـغ غوفمان؛ ففـي كتابـه "*The Presentation of Self in Everyday Life*" (تقديـم الـذات فـي الحيـاة اليوميـة)، يتبنـى غوفمـان النمـوذجَ المسـرحيَّ باعتبـاره «منظـورًا اجتماعيًّا **واحـدًا** يمكـن مـن خلاله دراسـة الحيـاة الاجتماعية»[٤]. تسـويد كلمـة «واحدًا» إضافةٌ مني، لكنه يعكِسُ بدقة ادعاءاتِ غوفمان. علـى سـبيل المثـال، يتحدث عـن «أوجه القصـور الواضحة» في النمـوذج، وتحدَّث «عن فناني الأداء والجمهور؛ وعن الأحداث الاعتياديـة والأدوار؛ وعـن النجاح والفشـل»... وهكذا، ويختتم الكتـاب بالقـول: «الآن يجـبُ الاعتـرافُ بـأن هـذه المحاولـةَ لاستدعاء التشبيه حتى الآن كانَت في جزءٍ منها بلاغةً ومناورةً»[٥].
ومن الأهمية بمكانٍ أن نتذكَّرَ أنه حتى أكثر الأشخاص المسؤولين عـن الترويـج لفكـرة الحياة البشـرية علـى أنها تمثيلٌ لـلأدوار لم

يُغفِلـوا قَـطُّ حقيقـةَ وجـود مخاطـرَ جسـيمةٍ فـي فَهم الاسـتعارة المسرحية بمعناها الحرفي.

عندمـا تقـرأُ أفـكارَ غوفمـان التـي تعايشُـها فـي تجاربـك الشـخصية، غالبًا ما يُقال لك إنه يعتقدُ أنه لا تُوجد ذاتٌ حقيقية، بـل سلسـلةٌ مـن الأدوار. في الواقـع، يبدو أن غوفمـان إما محايدٌ وإما غيرُ مبالٍ بمسـألة حقيقة الـذوات المختلفة. لم يكن اهتمامُه وجوديًّا في الأسـاس، أي معنيًّا بطبيعة الوجود؛ بل كان اجتماعيًّا فـي المقام الأول، مهتمًّـا بطبيعة التفاعُل الاجتماعـي. ولا تتمثَّلُ رؤيتـه في أن الأدوار التي نُؤدِّيها تُخفـي ذواتنا الحقيقيةَ، ولا أنها هي ذواتُنا بالكامل، ولكن أيًّا كان ما نحنُ عليه، فإن تفاعلاتنا مع الآخريـن تنطوي على عناصرِ أداءٍ يمكن فَهمُها من خلال نموذجٍ درامي.

هنـاك جملةٌ واحـدة على وجه الخصوص تجعـلُ هذا الأمرَ شـديد الوضـوح: «في حين أن الأشـخاصَ عادةً مـا يكونون كما يبـدون، فـإن مثـلَ هـذه المظاهر لا يـزال مـن الممكـن إدارتُها». حقيقـةُ أننـا ـ بمعنًى ما ـ «نُؤَدِّي» دائمًا في الأماكن العامة لا تعني أننا نتظاهَرُ بأننا مختلفون عمَّا نحنُ عليه بالفعل، بل تعني ببساطة أننـا نتحكَّـمُ إلـى حـدٍّ ما فـي كيفيـة تقديم حقيقـة ما نحـن عليه. ويمكننـا اسـتعارةُ بعـض المصطلحـات السـينمائية فنقـول: قـد

«نُحَرِّرُ» و«نُخرِجُ» صورةَ ذواتِنا، لكننا لا نزالُ نحن من يخضَعُ لهذه العمليات. وبالعودة إلى وجهةِ نظر جانيت رادكليف ريتشاردز، نظرًا لأنه من غير المنطقي التحدُّث عن تقديم ذاتٍ لم تخضَع لعمليات التحرير والإخراج تلك، فلا معنى للتفكير في مثل هذه الصور التي تُعرَض عليها الذات على أنها إخفاءٌ للذات الحقيقية.

وربما يكونُ أحدُ الأسباب التي تجعلُ الناسَ يبالغون في أهمية البعد الاجتماعي أنهم يبالغون في التعويضِ عن التركيزِ المُفرط المزعوم على الحياة العقلية الداخلية الموجودة عند المؤثرين من المفكرين في الذات؛ مثل ديكارت. كتب غالين ستراوسون: «في غمرة حنقهم في «مناهضة الديكارتية»... فإنهم ينسون الحقيقةَ الروحيةَ العميقة والثابتة للكثير من التجارب اليومية[٦]. إذا كنتَ تعتقدُ أن أذهانَنا وحداتٌ قائمة بذاتها ومستقلةٌ عن الجسد والعالَم، فسيكونُ من الصعب اكتشافُ أن طريقةَ تفكيرنا وشعورنا تعتمد كثيرًا على الجسد والعالَم. لكن أيَّ نظرية محترمة ستوافقُ تمامًا على أن العقلَ هو ما هو عليه بسببِ كيفيةِ تجسيده وتمثيله الاجتماعي؛ لذلك فإن القولَ بأن الذات الاجتماعيةَ مهمةٌ للصورة الذاتية لا يُقَوِّضُ الفكرةَ التي نواصِلُ العودةَ إليها: هُوِيَّتُنا متجذرةٌ أساسًا في الإحساس النفسي بالذات،

وحقيقةُ أن عقولَنا تتطوَّرُ في العالَم الاجتماعي، برغم أهميتها، لا تُغَيِّرُ هـذا. ويبدو أن وليـام جيمس قد أدرك ذلـك؛ فبرغم تأكيده علـى أهميـة الـذات الاجتماعيـة، فإنه اعتقـد مع ذلـك أن الهويةَ الشـخصية وُجِـدَت فـي «التشـابُه بيـن أجـزاء سلسـلة متصلة من المشاعر» الموجودة في « (تيار) الوعي الذاتي»[٧]. ولكن لا تزالُ هُويتنا تكمُن داخلَ العقل، وليس خارجَه.

الإنشاءاتُ الثقافية:

مع ذلك، هناك رؤيةٌ أخرى للإنشـاء الاجتماعي للذات، بناءً علـى الادعـاء بأن مفاهيمَ الـذات تختلفُ اختلافًا كبيـرًا من ثقافةٍ إلى أخرى. وفي ظاهر الأمر، يبدو أن هناك الكثيرَ من الأدلة على صحة ذلك.

علـى سـبيل المثـال، ذهـبَ الفيلسـوفُ روم هـاري إلـى أن الاسـتخدامَ المختلِـف للضمائـر الشـخصية في ثقافـات مختلفة يعكـس مفاهيـمَ مختلفـةً عن الـذات[٨]. فالإسـكيمو على سـبيل المثـال لا يسـتخدمونَ مقابلًا للضمائر: «أنـا»، «أنت» ...، «هو»، «هـي» ...، «نحـن»، «هـم»، بـدلًا مـن كل هـذه الضمائـر، هناك لاحقتـان فقـط: «-ik» و«-tok»، تشـير اللاحقـة الأولـى إلـى المتحـدث، والثانيـة إلـى أي شـخص آخـر أو مجموعـة مـن

الأشـخاص. يرى هاري أن هذا يُشـيرُ إلى أن إحساسَ الإسكيمو بالذات أضعفُ مما هو عليه بالنسـبة لنا، فلدينا العديدُ من الطرق للإشـارة للذات، ويستشهدُ بالأدلةِ الإثنوغرافية لدعمِ هذا الرأي. «يبـدو أن حالاتِ الإسـكيمو العاطفيةَ تعتمدُ علـى المجتمع أكثرَ بكثيرٍ من حالتِنا، ويبدو أن الإسـكيمو المنعزلين ـ بقدر ما يمكن ملاحظتُهم ـ متبلدو الإحساس: لا مبتهجون ولا مكتئبون. ولكن بمجرد أن يُصبحوا جزءًا من المجتمع (عائلةً على سبيل المثال)، فإنهـم يصطبغون سـريعًا بالنبـرة العاطفية للمجتمع، سـواءٌ كانوا مرتبطين ارتباطًا وثيقًا بمخاوفِ ذلك المجتمع أم لا». كما يدعي أن «جميـعَ القضايا الأخلاقية يمكـن ربطُها فقط بعَلاقاتِ الأفراد داخلَ مجموعة عائلية. وليسَـت وَحدةُ اتخاذ القرار النشـيطة هي الفردَ، بل الأسرة».

ليـس هـاري عالـمَ أنثروبولوجيـا، ويمكن ببسـاطةٍ أن يكونَ أخطأَ في فَهم أهل الإسكيمو. لكن ماذا لو كان مثلُ هذا المجتمع موجـودًا؟ يبـدو من المُرجَّح أن هذا المجتمع سـيكونُ الحالُ فيه أكثرَ مـن مجرد مسـألة تَبَنِّي تصـوُّرٍ مختلف للذات؛ بل سيشـعُرُ الفردُ فيه تجاهَ نفسه شعورًا مختلفًا عمَّا يشعرُ به الأوروبيُّ الغربي النموذجي. سـيكونُ احترامُ الذات أمرًا شـديدَ النُّدْرة. وبناءً على ذلك، يُحدَّد الشخصُ بحالته الاجتماعية أكثرَ من وعيه الداخلي.

يستشـهِدُ هـاري أيضًـا بمثـال اليابان؛ ففـي اليابانيـة دائمًا ما تعتمدُ الطريقةُ التي يُشـير بها المرءُ إلى نفسـه وإلى الآخرين على المتحـدَّث معَـه. مـن المسـتحيل التحـدُّث إلى أيٍّ شـخص دون اسـتخدام مفردات تُشير إلى المسافة الاجتماعية بينك وبينه. هذا جـزءٌ مـن ثقافةٍ يعتمد الكثيرُ فيها على السـياق الاجتماعي؛ ففيما يتعلَّـقُ بالأخـلاق ـ على سـبيل المثال ـ ما هو مهـمٌّ في مجالٍ من مجالات الحياة قد لا يكونُ مهمًّا في مجالٍ آخرَ. وعلى حدِّ تعبير هـاري، «إن الخَجَـلَ الـذي يُمَيِّزُ ذلـك الجزءَ من النفـس الذي له عَلاقـةٌ بالآخريـن فـي عالَم العمـل، لا يمكـن أن يبْرُزَ فـي النظام الذي من خلاله يُدِيرُ اليابانيُّ حياتَه المنزليةَ»؛ فالذاتُ ـ من وجهة النظر هذه ـ ليسَـت ثابتةً ولا مُطلَقةً، ولكنها شـيءٌ مُحدَّدٌ بالنسبة للآخرين.

ومـع ذلك، مـن الواضـح أن هناك خطرًا هنا يتمثَّلُ في إضفاء الغَرابـة علـى غيـر المألـوف؛ فلطالَمـا اتبعَـت التجربـةُ الغربيـةُ للثقافـات الأجنبيـة نمـطَ «رؤيتهـا أولًا علـى أنهـا غامضـةٌ تمامًـا و«مغايرةٌ»، لتكتشِفَ في الوقت المناسب أن الناسَ متشابهون في الأساسيات أكثـرَ من اختلافهم. ومـع تقارُب العالـم، لم يختَفِ الإيمانُ بالاختلاف الغامضِ بين البشر الآخرين، بل أصبح يقتصِرُ على الشـعوب النائية جغرافيًّا، مثل الإسـكيمو، وبعض الشرقيين

دونَ غيرِهـم. لذلك يجبُ أن ننظرَ بعين الريبة إلى أي ادعاء يُقدَّمُ لنا بشأن أشخاص آخرين يجعلهم مختلفين تمامًا عنَّا.

ويبـدو أن هـذا الشـكَّ مُبـرَّرٌ فـي القضايا التـي يستشـهِدُ بها هـاري؛ فمـا ينبنـي على رواياتـه ـ إن صحَّـت ـ هـو أن العلاقاتِ الاجتماعيـةَ أكثرُ أهميةً بكثير بالنسـبة للإسـكيمو واليابانيين منها بالنسـبة لمعظـم الأوروبيين؛ لكن الذي يبدو غيـرَ معقولٍ بصورة كبيـرة هـو قفـزُه من هـذا إلى فكرة أنـه لن يصاحبَ ذلـك عندَهم الإحسـاسُ الأساسـيُّ بالهوية الشخصية نفسُـه بمرور الوقت مثلَ أي شـخص آخـر؛ بـل إن حقيقـةَ أن الشـخصَ يتصـرَّف ويُعامَـلُ معاملـةً مختلفةً اعتمادًا على الوضـع الاجتماعي لا يُهَدِّدُ الوَحدةَ الأساسـيةَ التي تقوم عليها تلـك الأدوارُ المتنوعة. ويمكِنُ القولُ إنـه دونَ إدراك الأدوار المختلفـة التـي نُؤَدِّيها، لـن نكونَ قادرين علـى تأديتهـا أداءً صحيحًـا. ورغمَ أن الكثيرَ مـن التعديلات التي نُجريهـا علـى سـلوكنا فـي سـياقاتٍ مختلفـة تكـونُ غيـرَ واعية، فسـيكونُ من الصعب للغاية ـ إن لم يكُنْ من المسـتحيل ـ إجراءُ جميعِ التغييرات المطلوبة ما لم يكُنْ لديك ولدى الآخرين شعورٌ بأنك قد بدَّلْتَ الموقفَ الاجتماعيَّ.

تأمَّل ـ على سـبيل المثال ـ كيف سـيكونُ ردُّ فعل أحد أفرادِ الإسـكيمو إذا ما اسـتُبدِل بشخصٍ شخصٌ آخرُ ينتقِلُ مباشرةً إلى

الدور الاجتماعي نفسِه الذي كان يُؤدِّيه الأول؛ فبالطبع سيُلاحظُ ذلك التغييرَ وسيُفَكِّرُ في معناه، وسيلاحظ أيضًا إذا تغيَّر الشخصُ الذي يَشغَل هذا الدورَ تغيُّرًا كبيرًا في شخصيته أو إذا فَقَد الذاكرة، ولن يظُنَّ أنه نظرًا لتحديد الشخص بأدواره الاجتماعية، فإن شخصيةَ الفرد الذي يُؤَدِّي هذا الدورَ لا علاقةَ لها بالموضوع. سيكونُ ذلك غيرَ قابلَ للتصديق تمامًا مثلَ الشخص الفرنسي الذي لم يلاحظْ أن الرئيسَ قد تغيَّر بعد الانتخابات؛ لأن «الرئيس» ما هو إلَّا الشخصُ الذي يشغلُ هذا المنصبَ. وقد نجدُ الاقتراحَ المعاكس سخيفًا؛ لأننا ببساطة لا نستطيعُ تخيُّلَ ما يعنيه عدمُ الشعور بالفرد على أنه شخصٌ يتمتع بحياة نفسية فريدة ومستمرة؛ قد يكون هذا مجردَ فشلٍ في القدرة على التخيُّل بالطبع، لكن يبدو أن ذلك الاحتمالَ شديدُ البُعد. وبصرف النظر عن أي شيء، فرغمَ الارتباك المَقِيت من الغربيين الذين يحاولون التعامُلَ مع الثقافة اليابانية، لا يواجه السكان المحليون ولا الأجانب أيَّ صعوبة في معاملة الأفراد على أنهم الأفراد أنفسهم بمرور الوقت، بسمات ومعتقدات متسقة… وما إلى ذلك. إذا حاولْتَ أن تتخيَّلَ حقًّا مجتمعًا لا يكونُ فيه إحساسُ الشخص باستمراريته النفسية هو حجرَ الأساس للهوية الشخصية، فلا أعتقدُ أن المجتمعَ الذي يمكنك تخيُّله سيكونُ مجتمعًا إنسانيًّا بالأساس.

عنـد التفكير في الفـروق بيْن الثقافـات المختلفة، من المهم ألَّا نقَعَ في فخَّيْن متعارِضَيْن؛ فمن ناحيةٍ، من المُرضِي أن نفترِضَ أن كلَّ شخصٍ آخرَ يُشبهنا من جميع النواحي المهمة. ومن ناحيةٍ أخـرى، من الممكن صرفُ الانتبـاه بدرجة كبيرة إلى الاختلاف، في ظلِّ الرغبة الشديدة في احترامه، حتى يتحوَّلَ إلى صَنَم. ويُعَدُّ العملُ الأخير لريتشـارد إي. نيسـبت مثالًا جيدًا على كيفية توجيه المسـار الوَسَـط بيـن أمريـن أحلاهما مـرٌّ حـولَ الاختلافات بين الطريقـة التـي يُفكِّـرُ بهـا الغربيـون (الأوروبيـون والأمريكيـون الشـماليون) ومواطنـو شـرق آسـيا (الصينيـون واليابانيـون والكوريون). يسـتطلع نيسـبت مجموعةً واسـعةً من الدراسـات، ويخلـصُ إلـى أن هناك اختلافاتٍ حقيقيـةً ومهمةً في كيفية تفكير النـاس من هـذه المناطق. وبإيجازٍ، يبدو الأمرُ شـديدَ النمطية؛ إذ يُمكِنُ محاذاةُ جوانب الفكر الشـرقي والغربي في أزواجٍ شـديدةِ التناقـض: كلي (شـرقي) مقابل اختزالي (غربـي)؛ علائقي مقابل ذري؛ قائـم على المجتمـع مقابل قائم على الفـرد؛ جمعي مقابل تفريقي؛ متدفق مقابل جامد.

ولا تسـتندُ هـذه الآراءُ إلـى تكهنـات نظرية محضـة، بل إلى عـددٍ مـن التجـارب المُجـراة بعنايـة. فـي إحداهـا ـ علـى سـبيل المثال ـ عُرِضَ على الطُّلَّاب اليابانيين والأمريكيين بعضُ الأفلام

القصيرة المُصوَّرة تحتَ الماء، وعندما طُلِبَ منهم وصفُ ما شاهدوه، وصفَت كلتا المجموعتَيْن من الطُّلَّاب، بالطولِ نفسِه وبتفاصيلَ مماثلةٍ، العناصرَ المتحركةَ في مقدمة المشهد: الأسماكَ العائمة. لكن الطُّلَّابَ اليابانيين زادوا على ذلك بنسبة ٦٠ في المائة بالإشارة إلى عناصر الخلفية الخاملة. ويبدو حقًّا أنهم أدركوا بيئتَهم إدراكًا كليًّا أكثرَ من الأمريكيين، الذين لم يُرَكِّزوا إلَّا على المقدمة المتحركة.

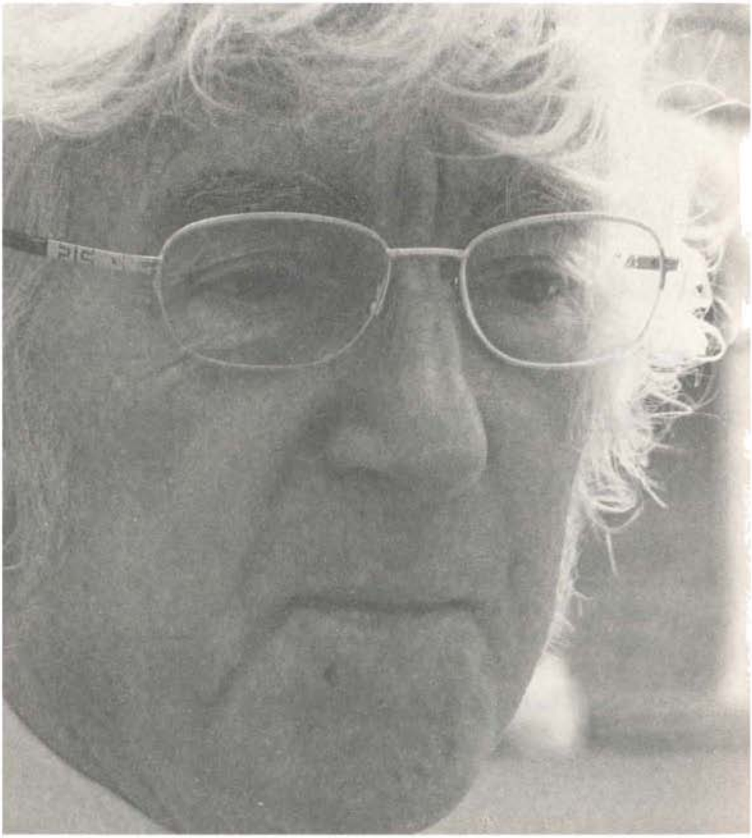
ويبدو أن اختبارَ المتابعة يُؤكِّدُ ذلك؛ فقد عُرِض على الطُّلَّاب صُورٌ لأشياءَ ظهرَت في الفيلم وأخرى لم تظهَرْ فيه، وسُئلوا عمَّا إذا كانوا قد رأَوْها من قبلُ. وقد عُرِضَ بعضُ الصور بخلفيتها الأصلية، في حين عُرِضَ البعضُ الآخر بخلفيةٍ مختلفة، وبرغم اختلاف الخلفية أجاب الأمريكيون بأنهم قد رأَوْا هذه العناصرَ، وهو ما لم يحدثْ مع الطُّلَّاب اليابانيين الذين أجابوا برؤيتهم للعناصر المعروضة عندَ عرضها بخلفيتها الأصلية؛ فالسياقُ يهمُّهم أكثرَ(٩).

إذا كان نيسبت محقًّا ـ ويبدو أن هناك الكثيرَ من الأدلة لِصالحه ـ فإننا نتحدثُ عن اختلافات حقيقية ومهمة بين العقل الغربي والشرق آسيوي، ومن ذلك طريقةُ رؤية الغربيين والشرقيين لأنفسهم وللآخَرين. ومع ذلك، فإن نيسبت محقٌّ

بعدم صرف الكثير من الاهتمام إلى هذا. لا يبدو الأمر كما لو أن الثقافتَيْن متباعدتان بالدرجة التي لا يستطيعُ الناس معها التواصلَ معًا. كما يقول، فإن الآسيويين لديهم النظرياتُ الأساسية نفسُها عن الشخصية البشرية، ويمكن التحدثُ معهم ـ على سبيل المثال ـ حولَ «أدبِ فونغ وتواضُعِه، وغطرسة تشان، وحَذَر لين، وفَهم بعضِنا البعضَ تمامًا»[١٠]. كذلك، برغم أن الاختلافاتِ تبدو متجذرةً ثقافيًا، فهي بعيدةٌ كلَّ البُعد عن كونها غيرَ قابلةٍ لإعادة التشكيل؛ فعلى سبيل المثال ـ يُعَدُّ الأمريكيون الآسيويون أنماطًا هجينةً نموذجية. ويختتمُ نيسبت نفسُه دراستَه بالقول إنه يتوقَّعُ أن يأتِيَ المستقبل بالتأليف، لا بالتغريب أو الاستقطاب.

وشأنُها شأنُ الهجمات المتطرفة الأخرى على مفهوم الذات الثابتة، فإن فكرةَ أن هوياتنا منشأةٌ ثقافيًا جزئيًا لا تترك لنا أسبابًا وجيهةً تجعلُنا نشكُّ في أن الشعورَ بالذات موجودٌ في الوَحدة النفسية للتجربة. دونَ لؤلؤة الذات، صحيح أننا لسنا متحدين كما قد نفترِضُ، وأننا أكثرُ تعددًا في الوجوه؛ ومن الصحيح أيضًا أن الأدوارَ الاجتماعية التي نُؤدِّيها، والثقافاتِ التي نعيشُ فيها، قد تُشَكِّلُ شعورَنا بماهيتنا؛ لكن لا ينبغي لأيٍّ من هذا أن يهُزَّ إيمانَنا بأن وَحدة كلِّ فردٍ منَّا متجذرةٌ في الإحساس النفسي بالذات، وأن هذه الوَحدة حقيقيةٌ، إن لم تكن مطلقةً.

حتـى الآنَ، كلُّ الطُّـرُق تُـؤَدِّي إلـى هذا الإحسـاس النفسـي بالـذات؛ ومـع ذلـك، لـم أُقدِّمْ بعـدُ وصفًـا إيجابيًّا لمـا تعنيه هذه الوَحـدةُ حقيقةً. لقـد حان الوقتُ أخيرًا لنُبَيِّنَ ما الذي يجعلُنا حقًّا ما نحن عليه.



«لا أتوقَّعُ أن يكونَ لقَبول «الرؤية الحقيقية» قدراتٌ تحويلية كبيرة، ويرجع ذلك أساسًا إلى صعوبة قبول الرؤية الحقيقية».

الفيلسوف ديريك بارفيت

٧
حيلة الأنا

قبلَ تقديم وصف كامل للرؤية الصحيحة للذات، دعونا نُلخصْ أولًا ما وصلنا إليه. وينبني ما أذهبُ إليه حتى الآنَ على أربعة ادعاءاتٍ رئيسة:

أولًا: لا يوجد شيءٌ أو جزء منك يحتوي على جوهرك؛ فجسدُك وعقلك وذكرياتك كلُّها شديدةُ الأهمية لماهيتك، لكن لا شيءَ من هذه هو لؤلؤةُ الذات التي تكمُنُ فيها هويتُك.

ثانيًا: ليس لديك روحٌ غيرُ مادية؛ فأيًّا كانت الأشياءُ التي أنت مصنوعٌ منها، فهي من نوع الأشياء نفسِها التي يتكونُ منها كلُّ شيء آخر؛ سواءٌ كان عوالِقَ حيوانيةً، أو نباتَ ملفوفٍ، أو إنسانَ الغاب.

ثالثًا: نظرًا لأنه يجبُ رفض نظرية «اللؤلؤة»، فإن إحساسَك بالذات يجبُ أن يكونَ نوعًا من

الإنشاء؛ فما دام لا يُوجدُ شيءٌ واحدٌ يجعلُك أنت الشخصَ الذي أنت عليه، فلا بُدَّ أنك نِتاجُ عدة أجزاء أو أشياءَ تعمل معًا.

رابعًا: الوَحدة التي تُمَكِّنُك من التفكير في نفسك على أنك الشخصُ نفسُه بمرور الوقت هشةٌ من بعض النواحي، وقويةٌ من نواحٍ أخرى؛ لذا، برغم أننا قد لا نكونُ مُوحَّدين بالطريقة البسيطة والقوية التي تقترحها نظرية «اللؤلؤة»، فإن هذا لا يعني أننا نخطئُ عندما نفكرُ في أنفسنا على أننا أفرادٌ متكاملون. قد نكونُ مُجزَّئين داخليًّا أكثرَ مما يفتَرِض الحسُّ السليمُ، لكن هذا لا يعني أننا متعددون جذريًّا، وأننا يجبُ أن نتخلى عن التفكير في أنفسنا بضمير المتكلم المفرَد. قد يتأثر إحساسُنا بالذات تأثرًا شديدًا بالعالم الاجتماعي الذي نعيشُ فيه، لكن الإحساسَ نفسَه يظلُّ داخليًّا ونفسيًّا.

إذا كنتُ قد نجحتُ في إيصال فكرتي، فلن تكونَ هذه الادعاءاتُ صحيحةً فحسب، بل ربما تكونُ واضحةً أيضًا. لكن الحقيقةَ غالبًا ما تبدو واضحةً عند استعادة الأحداث الماضية؛ فمن السهل أن ننسى كيف أنه لا شيء من هذه الادعاءات كان

عمومًا جزءًا من الحكمة السائدة، ولا الحكمة المستنيرة، في هذا الشأن.

ومع ذلك، فإن هذه الحقائقَ ـ في حدِّ ذاتها ـ تتركُ الكثيرَ من الأسئلة والمشكلات دونَ إجابة. تُفيدنا هذه الحقائقُ بأننا منشآتٌ ماديةٌ مُوحَّدة، لكن كلَّ واحدةٍ من هذه الكلمات إشكاليةٌ: فالدرجة التي نُوَحَّدُ عليها لا تزال غامضةً؛ ونقول إننا ـ بمعنًى ما ـ منشآتٌ، ولكن ليس من الواضح كيف يلتئمُ بناؤُنا معًا. نحن نعلم أن للأجساد والذكريات والمجتمع دورًا، ولكن كيف ينشأ شعور قويٌّ بالذات من خلال التفاعُل فيما بينها؟ ومدى كوننا ماديين أمرٌ محير أيضًا؛ نظرًا لأن حياتَنا العقليةَ تمنحُنا الإحساسَ الأقوى بماهيتنا، وليس أجسادُنا؛ لهذا السبب يمكن للأشخاص المتحولين جنسيًّا إدراكُ ماهيتهم حتى عندما تكونُ أجسادهم خاطئةً أو متغيرةً. ولماذا نشعرُ في كثيرٍ من الأحيان بأن أحبَّاءَنا المصابين بالخَرَف قد تركونا، برغم أنهم ما زالوا يعيشون بأجسادهم المريضة؟

في هذا الفصل، سأحاولُ الإجابةَ عن هذه الأسئلة، وأستكشفُ ما أعتقدُ أنه يجبُ أن يكونَ النظرةَ الصحيحةَ لأنفسِنا. وسأَبني على الحُجَج التي قدَّمَها مجموعةٌ من كبار المفكرين من الشرق والغرب، وأجمَعُ بينها. ولفعلِ ذلك، لا مناصَ من تقديم

بعض الفروق المفاهيمية التِّقَنية، وبرغم أن هذا الفصلَ قد يتطلَّبُ قراءةً أدقَّ مما تطلَّبَته الفصولُ السابقة، فلا يُوجدُ هنا ما يفترِضُ وجودَ معرفةٍ متخصصة مُسبَقةٍ.

وسيعتمدُ تناوُلي للموضوع على ثلاثة ادعاءاتٍ رئيسة، ربما يبدو أولُها واضحًا، والثاني ربما يكون مفاجئًا، والثالثُ قد يكون صارخًا. وستسلُكُ المناقشةُ مسارًا جدليًّا يصحبُه تأصيلٌ فلسفيٌّ جيد. كتب برتراند راسل: «إن الهدَفَ من الفلسفة هو البَدءُ بشيءٍ شديدِ البساطة؛ لدرجةٍ تجعلُه يبدو غيرَ جديرٍ بالذكر، والانتهاءُ بشيءٍ شديدِ المفارقة؛ بما يجعلُه غيرَ قابلٍ للتصديق»[1].

١. وَحدةُ الذات نفسيةٌ:

لقد أشرتُ بالفعل إلى تعريف جون لوك للشخص على أنه «كائنٌ عاقلٌ مُفكِّرٌ، له أفكارٌ، ويكونُ على وعيٍ بأنه هو نفسُه، ذلك الكائنُ العاقلُ حيث ما كان وفي أي زمانٍ كان». وإني لأتساءلُ: هل اعتقدَ جون لوك أن هذا كان بيانًا لما هو واضحٌ؟ قد يكون هذا تعبيرًا عن الموضوع بوضوحٍ أكثرَ مما ينبغي، ولكن مِن الواضح أن لوك كان يعرِضُ تعريفًا كان يعتقدُ أن معظم الناس سيقبلونَه بسهولة عند التفكير. الأمر بدَهي تمامًا، ولا ينبغي أن يكونَ مثيرًا للجدل أيضًا.

ومن واقع خبرتي، فإن معظمَ الناس يستجيبون لتعريف لوك بـلا مبـالاة، كما لو أنـه لا يُخبرنا حقًّا بأي شـيء لا نعرِفُه بالفعل؛ لكـن عنـدَ تفكيك الفكرة نرى آثارَها الكاملةَ، ونُدركُ أنها ليسَـت مبتذلةً على الإطلاق. تأمَّل ـ على سبيل المثال ـ ما يجبُ أن يقولَه لـوك عن الـروح غيرِ المادية. إنه لا يُكلِّفُ نفسَـه عناء القول بأنها غيرُ موجودة؛ لأنه لا يحتاجُ إلى ذلك؛ فلا عَلاقة للأرواح بنظرته إلى الأشخاص، يقول:

> دعْ أيَّ شخص يُفكرْ في نفسه، واستنتجْ أن لديه داخـلَ نفسِـه روحًـا غيرَ ماديـة وهي التـي تُفكِّرُ فيه، وتُبقيه على حاله معَ تغيُّر جسـدِه المسـتمر؛ وهي ما يُسميه ذاتَه. دعْه يفترضْ أيضًا أنها الروحُ نفسُها التي كانت في نسـطور أو ثيرسـيت، عند حصـار طروادة (ولكـون الأرواحِ ـ علـى حدِّ علمنا بها ـ في طبيعتها لا علاقة لها بأيِّ جزء من المادة، فليسَ في الافتراض أيُّ شيء ظاهرٍ غيرُ معقول)، والتي ربما كانَت فيهما أيضًا ـ كما هي الآن ـ روحَ أي إنسان آخرَ: لكنَّهُ الآن ليس لديه وعيٌ بأيٍّ من أفعال نسـطور أو ثيرسـيت، فهل ـ أو هل يمكنه أن ـ يتصور نفسَه الشخصَ نفسَه مـع أيٍّ منهمـا؟ هـل يمكن أن يكـونَ معنيًّـا بأيٍّ من

> أفعالِهما؛ فينسبُها إلى نفسِه، أو يعتقدُ أنها تخصُّه أكثرَ من أفعال أيِّ رجل آخرَ كان موجودًا على الإطلاق؟[٢]

وبالطبع هذه الأسئلةُ مجازيةٌ، يتابع لوك: «إنه ليس ذاتًا واحدةً مع أيٍّ منهما، كما لو أن النفسَ أو الروحَ غيرَ المادية التي تُعلِمُه الآنَ قد خُلِقَت، وبدأَت في الوجود، عندما بدأَت في إعلام جسدِه الحالي». إن امتلاكَ روح شخص ميت الآنَ لا يجعلُك ذلك الشخصَ، تمامًا كما لا يفعلُ امتلاكُ الكبد نفسِه؛ فلن تحافظَ الأرواحُ على هويتها إلّا إذا صاحبَها وعيُها.

وجهةُ نظر لوك بَدَهيةٌ للغاية؛ حتى إنَّه لا يُمكنك حتى تسميتُها رأيًا. ومجردُ طرحِ الأسئلة الصحيحة، تلك التي تجعلُنا ننتبهُ إلى الأشياء الصحيحة، يكفي لإظهار أن هناك شيئًا خاطئًا للغاية في فكرة أن هناك جزءًا غيرَ مادي يضمَنُ استمراريتُه استمراريةَ الشخص؛ فنحن نلاحظُ أن لوك على حقٍّ، ولا نستنتجُ أنه كذلك.

ويصبحُ الاستدعاءُ المتطرفُ لفكرة لوك أكثرَ وضوحًا حينَ تُفكِّرُ في أنها تفتحُ البابَ لاحتمالية وجود أشخاص غير بشريين؛ فوفقًا لتعريف لوك، فإن أيَّ حيوان، أو كائن فضائي، سيكون

شخصًا، طالما أنه «كائنٌ عاقلٌ مُفكِّرٌ، له أفكارٌ، ويكونُ على وعيٍ بأنه هو نفسُه، ذلك الكائنُ العاقلُ حيث ما كان وفي أي زمانٍ كان». وانطلاقًا من أُسُسٍ كهذه، يرى بعضُ الناس أن هناك بالفعل بعضَ الأشخاص غير البشريين؛ فقد ذهب عالمُ الأخلاقيات الحيوية بيتر سينغر إلى أن «بعضَ الحيوانات غيرِ البشرية أشخاصٌ»، وعلى الأخص قِرَدة الشمبانزي والبونوبو[٣]. ويتفقُ معه في هذا الرأي العديدُ من المؤيدين الآخرين لمشروع القِرَدة العليا، الذي يهدف إلى منح الكثير من حقوق الإنسان الحصرية ـ حتى الآن ـ للشمبانزي، والغوريلا، وإنسان الغاب، والبونوبو. وبالمثل، دعا الأخلاقيُّ توماس آي. وايت إلى منح الدلافين منزلةَ الشخصية[٤].

ورغمَ أن الكثيرين يرَوْن أن مثلَ هذه الادعاءات مبالغٌ فيها، فمن المُؤكَّد أن ذلك لا يرجعُ لكون المبدأ الذي يقفُ وراءَها خاطئٌ، وهذا المبدأُ هو أن «الشخصَ» ليس فئةً بيولوجية، بل فئةٌ وظيفية؛ وعليه فإن أيَّ مخلوق ـ أو حتى آلة ـ لديه القدراتُ الواعية للشخص فهو شخصٌ، بغضِّ النظر عن نوعه. وهذا هو السببُ في أنَّنا نتعرفُ على شخصياتٍ في أفلام الخيال العلمي على أنهم أشخاصٌ يُشبهون الإنسانَ ولكن من نوعٍ آخر. وإذا فرضْنا أن أيًّا من الكائنات الفضائية المسالمة زارَتْنا، فلا شَكَّ أننا

سنعاملُهم معاملةَ الأشخاص لا معاملةَ الحيوانات. وبالمثل، إذا تمكَّنَ الببغاءُ من التحدُّث بوضوحٍ واتساقٍ مثلَ أي شخصٍ، فسنعدُّه شخصًا مكتملَ التكوين، لا مُجَرَّدَ طائرٍ.

لذلك فإن ما يجعلُ الشخصَ واحدًا بمرور الوقت هو - في صياغة الفيلسوف المعاصر ديريك بارفيت - **الترابطُ النفسي والاستمراريةُ**. هذا هو السببُ في أن الشخصَ يظلُّ هو نفسَه، حتى عندما يتغيَّرُ جسدُه تغيُّرًا جذريًّا، وهو أيضًا ما يجعلُنا نشكُّ فيما إذا كان الشخصُ الذي كنَّا نعرفُه لا يزال موجودًا إذا ما تعطَّلَت استمراريةُ الاتصالِ تعطلًا شديدًا بسبب المرض أو صدمة الدماغ. وهو ما يجعلُ الذاكرةَ تبدو - بَدَهيًّا - شديدةَ الأهمية للهوية الشخصية، ولكنها لا تكفي لتثبيتها؛ لأنها المصدرُ الأساسي وليست المصدر الوحيد للترابط النفسي والاستمرارية النفسية. وإليه كذلك يرجعُ السببُ في كون العقولِ مهمةً كثيرًا للهوية، ولكنها مرة أخرى لا تُحدِّدُها؛ لأن الأدمغةَ العاملةَ هي الوسيلةُ الوحيدة التي نمتلكها لخَلق الوَحدة النفسية والحفاظ عليها، لكن مجرد استمرار وجود الدماغ لا يضمَنُ ذلك. وهو أيضًا سببُ أهمية الأجسام التي نمتلُكها، والدور الذي نُؤَدِّيه في المجتمع، لكنهما لا يُحدِّدان جوانبَ من الذات، بل يُساعِدُ كلاهما في تشكيل إحساسِنا النفسي بالذات دون تحديده تمامًا.

مـرةً أخـرى، إذا كان كلُّ هذا يبدو واضحًا، فربما يكونُ ذلك بسـبب إغفال بعضِ الآثار الأكثر عمقًا؛ وربما يكونُ الأكثرَ أهميةً أننـا بحاجة إلى أن نتذكَّرَ أن الأشـخاصَ من وجهة النظر هذه هم مُنشـآتٌ. إن الترابُـطَ النفسـيَّ والاسـتمرارية النفسـية ليسـا نتاجًا لوجـود أيٍّ لؤلـؤة جوهريـة تحافظُ علـى الاسـتمرارية؛ والنظريةُ البديلة هي التي يُطلَق عليها أحيانًا «نظريةُ الحِزْمة». كان فيلسوف القرن الثامن عشر ديفيد هيوم أولَ من استخدم مصطلح «الحِزْمة» فـي هذا السـياق، ولـم يسـتخدمْه إلَّا مرةً واحدة فقـط. ثم التقطَها معاصـرُه توماس ريد، وعزا إلـى هيوم وجهةَ النظر القائلة بأن «ما نُسـمِّيه العقلَ هو مجردُ حِزْمةٍ من الأفكار والعواطف والمشاعر، دونَ أي موضـوع»(٥). وشـأنُه شـأنُ العديـد مـن الأوصـاف التـي تُلاقَى بالسخرية في البداية، أصبح المصطلح مترسخًا بعدَ ذلك. ولمعرفـةِ مـا يعنيه هذا، ضعْ هذا الكتابَ جانبًا للحظة، واسـتبطِنْ وحاولْ أن تجِدَ ذاتَك التي لديها كلُّ الأفكار والذكريات وما إلى ذلك.

هل نجحْتَ؟ إذا كان الأمرُ كذلك، فلا شـك أنك أشـدُّ فَرَحًا مـن ديفيـد هيوم، الأب الروحي لمنظِّـري «الحِزْمة»، الذي كتب: «أمـا أنا، فعندما أغوصُ في أعماق ما أُسَـمِّيه ذاتـي، دائمًا ما أعثرُ على بعض التصوُّرات الخاصة أو غيرها؛ من الحرارة أو البرودة،

مـن الضوء أو الظل، مـن الحب أو الكراهية، من الألم أو المتعة، مـن اللـون أو الصوت ... إلخ، غيرَ أني لم أجد في ذاتي مطلقًا ما يُميِّزُهـا مـن جهة بعض هذه التصورات». عقولُنا ما هي إلَّا تصوُّرٌ أو فكرةٌ تلوَ الأخرى، مُكدَّسًا بعضُها فوقَ بعضٍ. أنت، الشخص، لسْتَ منفصلًا عن هذه الأفكار، كأن تكونَ الشيءَ الذي يمتلكُها؛ بـل مـا أنـتَ إلَّا مجموعُ هـذه الأفكار، «لا شـيءَ سـوى حِزْمةٍ أو مجموعـة مـن التصـوُّرات المختلفـة، والتـي يتبـعُ بعضُهـا بعضًا بسـرعة لا يمكـن تصوُّرُهـا، وتكـونُ فـي حالـة تدفُّقٍ وحركـةٍ دائمَيْن»(٦).

هذا هو صميمُ «حيلة الأنا»؛ وحيلتُها هي خَلقُ شـيءٍ ما لديه إحساسٌ قويٌّ بالوَحدة والتفرُّد ممَّا هو في الواقع تسلسُلٌ فوضويٌّ مُجـزَّأٌ من التجـارب والذكريات، في دماغٍ ليس لـه مركزُ تحكُّم، وأهمُّ ما في الأمر أن تلكَ الحيلةَ تعمَلُ. ويُمكنُنا أن نُشبِّهَها بحيلة ميكانيكيٍّ، لا بحيلة سـاحرٍ؛ فهدفُ السـاحر هو إقناعُك بأن شيئًا مـا قد حـدث وهو لم يحدُثْ قـطُّ؛ وعلى النقيض مـن ذلك، فإن حِيَل الميكانيكيين والمهندسـين والعلماء هـي طُرقٌ مُختصَرةٌ أو ارتجـالاتٌ تُمكِّنُهـم مـن جعل الأنظمـة تعمَـلُ كمـا يُريدُونها أن تعمَلَ، متجاوزين الوسـائلَ المعتـادةَ لفعلِ ذلك. لذلك إذا كانت سيارتُك بحاجة إلى إصلاحٍ ولم يتمكَّن الميكانيكيُّ من الحصول

على القطعة اللازمة، فقد يكونُ في جُعبته «حيلةٌ» تجعلُ السيارةَ تعمل كالمعتاد على أيِّ حالٍ.

يجبُ رؤيةُ «حيلة الأنا» بهذه الطريقة؛ فلا يُوجَدُ شيءٌ واحدٌ تتألَّفُ منه الذات، لكننا نحتاجُ إلى أن نبدوَ كما لو أن ذلك الشيءَ موجودٌ. وكما هو الحال، فإن العقلَ - بفضل الدماغ والجسم - في جُعبته جميعُ أنواع الحِيَل التي تُمَكِّنُنا من فعلِ ذلك. ولأن ذلك يُؤتي ثمارَه، فالذواتُ موجودةٌ بالفعل؛ لكننا نُخطئُ إذا تأثَّرنا كثيرًا بهذه الوَحدة، وافترضنا أنها تعني أن جوهرَها شيءٌ واحدٌ؛ فالذاتُ ليسَت مادةً أو شيئًا، إنها وظيفةٌ لما تفعلُه مجموعةٌ معينة من الأشياء.

وفي بقيةِ هذا الفصل سأتناولُ بشيءٍ من التفصيل طريقةَ وسببَ كون نظرية الحِزْمة صحيحةً. لكن إذا بدَت هذه الفكرةُ غريبةً وغيرَ قابلةٍ للتصديق، فيجدرُ بنا أن نتذكَّرَ إلى أي مدًى يُشبِهُ الواقعُ الحِزْمةَ؛ فالذرَّات ليسَت أجسامًا صُلبةً ولكنها حِزَمٌ من الإلكترونات والنيوترونات والبروتونات، والنباتُ نظامٌ مُعقَّدٌ وليس شيئًا بسيطًا، ولا وجودَ للسيارات إلَّا على هيئَة أجزاء مُجَمَّعة، والإنترنتُ شبكةٌ وليسَت شيئًا يُمكنُ تحديدُ طبيعته بالزمان والمكان. وإذا كان من الغريب أن نرى أنفسَنا «حِزَمًا»،

فربما يكون ذلك فقط لأننا لا نُلاحِظُ أن جميعَ الكيانات الأخرى هي حِزَمٌ أيضًا إلى حدٍّ كبير.

المراوغةُ المنهجيةُ للـ «أنا»:

أنا على يقينٍ من أن بعضَ القُرَّاء سيشتبهون في أنني أقفزُ قفزةً سريعة جدًّا في هذا القسم الأخير. وقد كنتُ أظنُّ أن معظمَ الناس سيكونون سُعداءَ بقَبول أن الاستمراريةَ النفسيةَ هي مفتاحُ الهوية الشخصية؛ لكن هل كان الانتقالُ من ذلك إلى الحِزَم أسرعَ ممّا ينبغي؟ ارجعْ إلى نتائج هيوم الاستبطانية. قد تعتقدُ أني أُمارسُ نوعًا من خِفّة اليد هنا. الأمرُ المؤكَّد أنك ربما لم تصادِفْ تصورًا لنفسك عندما ولَّيْتَ نظرَك شطرَ الداخل، لكن ربما يجبُ ألَّا يكونَ ذلك مفاجئًا؛ فنحن لا نلاحظُ الذاتَ بالطريقة نفسِها التي نلاحظ بها اصفرارَ زهرة التوليب، أو رائحةَ القهوة، أو فكرة أن عَليَّ أن أحجزَ قطاري. الذاتُ هي التي تمتلكُ تلك الأفكارَ والتصوراتِ، وليسَت هي في حد ذاتها تصوُّرًا. وعندما تُنعِم النظرَ في ذاتك، تُدرِكُ دائمًا أن هناك ذاتًا لديها أفكارٌ وتصوراتٌ، وإذا لم يكُن الأمرُ كذلك، فلن يكونَ هناك وعيٌ على الإطلاق.

وبعبارةٍ أخرى، فإن ما يُسمِّيه غيلبرت رايل «المراوغة المنهجية للـ(أنا) »[٧] هو ببساطة نتاجٌ لاستحالة كونها فاعلًا

ومفعولًا به في الوقت نفسِه. لا يمكن للـ «أنا» أن تعثُرَ على نفسِها للسبب نفسِه الذي يجعَلُ الصيادَ لا يمكنُ أن يكونَ فريسةَ نفسِه. سيكون الأمرُ أشبهَ بمحاولة أكل وجهِك، أو النظر مباشرة في عينيك (دونَ مساعدة سطحٍ عاكس، بالطبع). بهذا المعنى، فإن الـ «أنا» بعيدةُ المنال؛ تمامًا كما هو الحال مع مدلول كلمة «الآن»؛ فبمجرد محاولة الإشارة إلى اللحظة الحالية، تكونُ تلك اللحظةُ قد مرَّت بالفعل. وبالمثل، عندما تحاولُ مراقبةَ ذاتك، لتصبح واعيًا تمامًا بها، فإن هذا الفعلَ تحديدًا يُغَيِّرُ طبيعةَ التجربة التي تُحاوِلُ ملاحظَتها.

ولدينا تبصُّرٌ مهمٌّ هنا؛ فأولئك الذين يُحاولون اختزالَ الذات إلى حِزَم يجبُ أن يكونوا قادرين على تفسيرِ ما أسماه الفيلسوفُ بول ريكور «عِنادَ الضمائرِ الشخصية»[٨]؛ إذ لا يُمكنُك حتى قولُ «أنا حِزْمةٌ» دونَ استخدام كلمة «أنا» التي تُشير إلى شيءٍ مُفرَد مُوحَّد. يذهبُ الفيلسوف المعاصر قاسم قسَّام إلى أبعدَ من ذلك، قائلًا بأنه من غير الممكن «إدراكُ محتوى فكرة الـ «أنا» من دون أن ننسبَها إلى شخصٍ أو فاعل»[٩]، وأن الوعيَ بالذات نفسَه يتطلَّبُ أن «نكونَ على وعيٍ بذواتنا على أنها موادُّ ماديةٌ ثابتة، وعلى أنها أشياءُ ماديةٌ من بين أشياءَ ماديةٍ»[١٠].

يسيرُ القسَّامُ على خطى إيمانويل كانط، الذي ذهبَ إلى أنه لكي تكونَ تجربةُ العالَم ممكنةً؛ يجبُ أن تكونَ هناك وَحدة أساسيةٌ في موضوع التجربة تسمحُ بإدراك العالَم. يُسمِّي كانط هذا «الوَحدة المتعاليةَ للإدراك»: وَحدة التجربةِ الداخلية الضرورية لأي تجربةٍ معينة للعالَم يُنظَرُ إليه فيها على أنه جُزءٌ من كيان كليٍّ أوسعَ ومُوَحَّد. يجبُ أن يكون هناك «أنا أعتقدُ» التي تُرافق بالضرورة جميعَ الأفكار، والتي تسمحُ بإدراك مجموعة الخبرات المتنوعة على أنها كلٌّ متماسِكٌ في التجربة الواعية.

تبدو هذه الحُجَجُ مقنعةً، لكن محاولاتِ التفكير النظري البحث حولَ ما هو ضروريٌّ لتكونَ التجربةُ ممكنةً، كما يفعَلُ القسَّامُ وكانط، دائمًا ما تكونُ عرضةً للحقائق التي تَظهَرُ على الأرض، والتي تتعارضُ معها بوضوح. فالأشخاصُ المصابون بمتلازمة كوتارد، أو فقدان الذاكرة الصَّرَعي العابر ـ على سبيل المثال ـ، والذي رأيناه في الفصل الثاني، لا تنطبِقُ عليهم ببساطةٍ الشروطُ النظرية للقسَّام حولَ ما هو ضروريٌّ للتجربة الواعية المتماسكة للعالَم. كذلك، يُشيرُ استطلاعُ أنتي ريفونسو حولَ أبحاث الأحلام إلى أن من الشائع أن نجِدَ أنه لا تُوجَدُ ذاتٌ حاضرة في الحُلم على الإطلاق[11]. إذا كان هذا صحيحًا، فإنه يُبطِلُ ادِّعاءَ كانط بأنَّهُ لا يُمكِنُ أن تكونَ هناك وَحدة في الإدراك

دونَ وجـود الــ «أنـا». وبالمثـل، فـي الأحـلام أحيانًا نتحـرَّرُ من الجسـد، وهـو مـا يتناقـض مع ادعاء القسَّـام بـأنَّ الوعـيَ بالذات يتطلَّبُ أن «نكونَ على وعيٍ بذواتنا، على أنها موادُّ ماديةٌ ثابتة».

علينـا أن نتحلَّـى بحَـذَرٍ شـديدٍ بشـأن الاسـتنتاجات التـي نسـتخلصُها من الضـرورة المزعومة للتفكير في أنفسـنا على أنها كياناتٌ مُفرَدة مُوحَّدة. قد يكونُ من الضروري بالفعل بالنسبة لي أن أفكِّـرَ فـي نفسـي علـى أننـي موضـوعٌ مُتجسِّـدٌ ـ علـى سـبيل المثـال ـ، لكنَّ هـذا لا يُظهِرُ أنني بالضرورة موضوعٌ متجسِّـدٌ في جميع الأوقات. قد أُضْطَرُّ إلى التفكير في نفسي على أنني أمتلك وَحدةً مع مرور الوقت، لكن هذا لا يعني أنني أمتلكُها حقيقةً. إن طريقـةَ التفكيـر في الأشـياء في أوقـاتٍ معينة، ولأغـراض معينة، وبطُـرُق معينـة، لا تُخبرُنا بالضـرورة عن حالتها فـي الواقع. وقد أدرك كانـط هذا، يقولُ: «إن هويةَ وعيي بذاتي في أوقاتٍ مختلفة ليسَـت سـوى حالةٍ شـكليةٍ لأفـكاري وتماسُـكِها، ولا تُثبِتُ بأيِّ حـالٍ من الأحـوال الهُوِيَّـةَ العددية لموضوعـي»(١٢). أو على حد تعبير غالين ستراوسـون: «تجربةُ الذات موجودةٌ بوصفها شـكلًا من أشكال التجربة، سواءٌ أكانت الذاتُ موجودةً أم لا».

لذا فإن وَحدة التجربة لا تُثبِتُ أن هناك شـيئًا مُوَحَّدًا له تلك التجارِبُ؛ بل الشيءُ الثابتُ هو أنه لا يُوجَدُ شيءٌ من هذا القبيل.

لا يُوجَدُ مكانٌ في الدماغ يجتمعُ فيه كلُّ شيء معًا، ولا تُوجَدُ روحٌ غيرُ مادية هي مقرُّ الوعي. الوَحدة التي نشعرُ بها، والتي تُخَوِّلُنا بالحديث عن الـ «أنا»، هي نِتاجٌ لـ «حيلة الأنا»؛ الطريقةِ الرائعة التي تخلُق بها حِزْمةٌ معقَّدَةٌ من الأحداث العقلية، التي أتاحَها الدماغُ، ذاتًا مُفرَدةً، دونَ وجود شيءٍ فريدٍ في جَوْهرها. يبدو الأمرُ كما لو أنه تُوجَدُ لؤلؤةٌ ما في صميم الذات، لكن في الحقيقة لا يُوجَدُ صميمٌ للذات على الإطلاق. لقد أخطأَتْ أجيالٌ من المفكرين حينَ اعتقدوا أننا بحاجةٍ إلى افتراض جوهرٍ ذاتيٍّ مُوحَّدٍ حتى يُمكِنَ القولُ بوَحدة تجربة الذات. بل الوَحدةُ ليسَت سببًا: إنها نتيجةٌ لنظام مُفكَّكٍ تفكُّكًا ملحوظًا، يُشبهُ الحِزْمةَ.

٢. ما نحن إلَّا مادةٌ، لكننا أكثرُ من مجرد مادةٍ:

لكن ألَا يزالُ هناك شيءٌ غيرُ صحيح في وجهة النظر التي طرحتُها؟ من ناحيةٍ، كنتُ أقولُ إنَّنا ماديون تمامًا، وإنه ليس لدينا أرواحٌ مادية. لكن من ناحيةٍ أخرى، أُصِرُّ على أننا لسنا عقولَنا ولا أجسادَنا، وأن هويتنا مُحدَّدةٌ بالاستمرارية النفسية. ومن الظاهرِ أننا ماديون بالكامل، لكن الغريبَ أننا لسنا مجرَّدَ مادةٍ على الإطلاق.

يكمُنُ مفتاحُ فَهم كيف يُمكن للأمر أن يكونَ على هذا

النحـو، فـي الفَهـم الصحيـحِ لمـا يعنيـه القـولُ بأننـا مخلوقـاتٌ بيولوجيـة. مـرةً أخـرى، علينـا أن نكـونَ حَذِرين من الاسـتخدام المُضلِّـل لكلمتَيْ «مجرد» أو «فقط». حتـى أولئك الذين يقولـون في حماستهم للمادية إننا لسنا أكثرَ من خلايا وأجساد، لا يُنكرون عمومًا الحقيقةَ الواضحةَ بأن هذه الخلايا والأجسـامَ لديها أفكارٌ ومشـاعرُ وعَلاقـاتٌ وأحـلامٌ ورغبـاتٌ، ومـا إلى ذلـك. والتعبيرُ الذي أختاره أن نقولَ: ما نحنُ إلا مادةٌ، لكننا أكثرُ من مجرد مادة. وبعبارةٍ أخرى، نحن لا نتكونُ إلّا من أشياءَ ماديةٍ، ولكن لوصف طبيعتنا الحقيقية، فأنت بحاجة إلى أكثرَ من مجرد مفردات مادية. لا يمكنك أن تصِفَ وصفًا كاملًا معنى أن تكونَ شخصًا بلغة علم الأحياء؛ لكن هذا لا يعني أن الشخصَ لديه أجزاءٌ غير بيولوجية.

هـذه الطريقـةُ فـي النظـر إلى الأشـياء ـ والتـي تُسَـمَّى أحيانًا الماديـة غير الاختزاليـة ـ يظهَرُ أنها الطريقةُ الوحيـدةُ للتوفيق بين ثـلاث حقائـقَ تبـدو واضحـةً. الأولـى: أن الأفـكارَ والمشـاعرَ والعواطـفَ ومـا إلـى ذلـك حقيقيـةٌ. هنـاك بعـضُ «الماديين الإقصائييـن» الذين يزعمون أنهم ليسُـوا كذلـك، لكن في العبارة الشـهيرة لآي. إيـه. ريتشـاردز، يبـدو أن مثـلَ هـؤلاء المفكريـن «يتظاهـرون بالخَـدَر»، مُدَّعيـن عـدمَ امتلاكهـم للخبـرات التـي يمتلكونها بلا رَيْب.

الحقيقةُ الثانية: أنه أيًّا كانت الأفكارُ والمشاعر، فهي ليسَت ماديةً بصورة مباشرة؛ إذ لا يُمكنُك رؤيةُ ذاكرة تحتَ المجهر، والعاطفةُ ليس لها كتلةٌ ولا سرعةٌ. صحيحٌ أنه باستخدام ماسحات التصوير الوظيفي بالرنين المغناطيسي يمكنُك رؤيةُ نشاط الدماغ المرتبط بمثل هذه التجارب، وربما في المستقبل سنتمكن من تحديد ماهية التجربةِ بالضبط على أساس هذه الملاحظات. ولكن بغض النظر عن مدى جودة التكنولوجيا، هناك دائمًا فرقٌ بين مراقبة حَدَث في الدماغ وتجربة حَدَث عقلي. وباستخدام اللغة الاصطلاحية نقولُ: يُمكننا أن نرى «الروابطَ العصبية للوعي»، لكن هذا لا يجعلنا نُدركُ ما هي مرتبطة به؛ فأنا أستطيعُ أن ألاحظَ دماغَك يستمعُ إلى الموسيقى، لكن هذا ليس كسماعها بنفسي.

ويُمكننا أن نُضيفَ لهاتَيْن الحقيقتين الحقيقةَ الثالثةَ: أنه لا يُوجَدُ شيءٌ في الكون سوى ما يتعلَّقُ بالفيزياء. منذُ وقتٍ ليس ببعيدٍ، كان بإمكانك التعبيرُ عن الفكرة الأساسية نفسها بعباراتٍ أبسطَ، وربما كانت أكثرَ إقناعًا: لا يُوجَدُ شيءٌ في الكون بخلاف المادة. وقد أصبحَت هذه الصياغةُ أقلَّ إقناعًا وأقل دقةً؛ لأن التطوراتِ في الفيزياء قد غيَّرَت طريقةَ تفكيرنا في المكونات الأساسية للكون. وأفضلُ تبسيط يُمكننا التوصُّلُ إليه الآنَ هو أن

الكونَ يتكونُ بالأساس من الطاقة، ولكن على المستوى الكمي الأصغر، تكون هذه الطاقةُ غريبةً وشديدةَ الغموض، ومن الصعب معرفةُ كيفية وصفها بطُرُق غير مثيرةٍ للجدل ولا تفتح البابَ لطرح الأسئلة.

ولكن إذا كان من المبالغة في التبسيط القولُ بأن الذراتِ هي كلُّ ما هو موجودٌ، فإن وجهةَ النظر القائلةَ بأنه ليس لدينا أيُّ فكرةٍ عما هو موجودٌ، وجهةُ نظرٍ شديدةُ التشاؤم. ولسوء الحظ، أصبحَت ألغازُ فيزياء الكم غطاءً لجميع أنواع التكهنات غيرِ المبررة؛ مما يُوفِّرُ قشرةً علميةً زائفةً لما لَا أساسَ له في الواقع. على سبيل المثال، سمعتُ أحدَ علماء اللاهوت يقولُ بأنه نظرًا لأن ٩٥ في المائة من الكون يتكوَّنُ من مادةٍ مظلمة، وليس لدينا أيُّ فكرةٍ عن ماهية هذه المادة، فليس لدينا أيُّ أساسٍ يُخَوِّلُ لنا أن نَدَّعِيَ بأن أيَّ شيءٍ ـ ومن ذلك البشرُ ـ ليس سوى مادةٍ.

ولا شكَّ أن هذا قولٌ مُضلِّلٌ؛ لأنه لا يأخذ في الحُسبان المدى الذي يُمكنُ أن يَفهمَ به الفيزيائيون وحدَهم الكونَ بلغةِ الرياضيَّات. العمادُ الأساسيُّ للفيزياء ليس الذرَّاتِ، ولا الجُسَيمات دونَ الذرِّيَّة، ولكن المعادلات. لهذا السبب، برغم غموض المادة المظلمة، فإنها تمتلك كُلَّ ما تحتاجُه الفيزياءُ: فهي يُمكن إدخالُها في المعادلات؛ وذلك لأن المعادلاتِ تقودُنا

إلـى ضـروة افتراض وجود المـادة المظلمةِ قبلَ أن تُكتَشَـفَ. لذا ـ برغم أنه قد يبدو غريبًا ـ فإن أفضلَ تعريفٍ للعالَم المادي الذي لدينـا الآنَ هـو «ذلك الـذي له مكانٌ فـي معـادلات الفيزيائيين». والشيءُ الوحيد الذي يُمكنُك قولُه على وجه اليقين عن الأرواحِ هو أنه لا مكانَ لها هناك.

إذن لدينـا هذه الحقائقُ الثلاثُ: الأفكارُ والمشـاعرُ حقيقيَّةٌ، لا يمكـن وصفُهـا بمصطلحاتٍ فيزيائية بحتـةٍ، لكن الكونَ داخلَه فقط الأشياءُ الماديةُ الموصوفةُ في معادلات الفيزيائيين. يبدو أن الطريقـةَ الوحيـدةَ لفَهـم هـذا هـو أن الأحـداثَ العقليةَ تنشـأُ من الأحـداثِ الماديـة، دونَ أن تكونَ متطابقةً تمامًـا معها. وكما قال طبيـبُ الأعصـاب تـود إي. فاينبـرغ: «حياتُـك ليسَـت حِزْمةً من الخلايا؛ حياتُك هي ما تفعلُه حِزْمةُ الخلايا الخاصة بك مجتمعةً، برغم أنني لا أستطيعُ ملاحظةَ شيءٍ كحياتك، أو لمسَه، أو وَضعَه تحتَ المجهر، أو الاحتفاظَ به في زجاجة على الرف»[١٤]. الفكرُ والشـعورُ هما نِتـاجُ المادة، عندمـا تُرَتَّبُ بالطُّرُق شـديدة التعقيد كما هو الحالُ في الأدمغة. والمادةُ هي كلُّ ما يحتاجُه وجودُ ذلك الفكر وتلك المشاعر، لكنها ليست كُتَلًا من المادة. بهذا المعنى، فإن الـ «أنا» فعلٌ يتزيَّا بزيِّ الاسم.

فكرةُ أن العقليَّ ينبثقُ من الماديِّ فكرةٌ مراوغةٌ. تبدو لي مثلَ

«وصفٍ جزئي» يتنكَّرُ في صورة «تفسير». ما أعنيه هو أن قولي إن الوعيَ خاصيةٌ ناشئةٌ لا يعني تفسيرَ الوعي على الإطلاق. فلِفعل ذلك يجِبُ عليك شرحُ كيفية ظهوره، وبرغم أن البعض يَزْعم فعلَ ذلك، فإنَّ معظمَهم يظلُّون غيرَ مقتنعين بمزاعمهم. ولكن ما يبدو أنه صحيحٌ هو أن الوعيَ ينشأُ بالفعل من الأحداث المادية المُعقَّدة في الدماغ، حتى لو كنا لا نعرِفُ كيف يحدُث ذلك. وأيًّا كانَت الآليةُ، فلدينا أفكارٌ ومشاعرُ لأن لدينا أدمغةً ماديةً تعمَلُ، لا لأن هناك شيئًا آخرَ في رؤوسنا يتولَّى العملَ الذهني بدلًا من الأدمغة. والدليلُ على ذلك بسيطٌ ولكنه دامغٌ: أَتلِفِ الدماغَ وستُضعِفُ الوعيَ؛ غيِّر الموادَّ الكيميائيةَ في الدماغ، وستُغَيِّرُ الوعيَ؛ حفِّزْ أجزاءً معينةً من الدماغ، وستحصُلُ على نوع مُعيَّنٍ من الخبرة. قَبولُ هذا (وهو ما يجِبُ علينا بالتأكيد) مع الإصرار على أن العقولَ ليسَت مُحرِّكاتِ الفكر ليس مستحيلًا، ولكنه باطلٌ.

وسيساعدُنا هذا في شرحِ كيفيةِ عملِ «حيلة الأنا» شرحًا كاملًا؛ فهي قادرةٌ على خَلق شيءٍ له إحساسٌ قويٌّ بالوَحدة والتفرُّد ممَّا هو في الواقع تسلسلٌ فوضوي ومُجزَّأٌ من التجارب والذكريات؛ لأن كل التجاربِ العقلية تنبثقُ من مجموعة عملياتٍ فوضوية ومُجَزَّأَةٍ ومعقدة إلى حدٍّ كبيرٍ في الدماغ. نحنُ لا نَفهم

تمامًا بعدُ كيف تعملُ هذه الحيلةُ، لكننا نعلمُ أنها تعملُ. أولئك الذين يتمسكون بفكرةٍ أن هناك حاجةً لشيءٍ آخرَ غيرِ الدماغ الفعَّال لخلقِ أشخاصٍ لديهم إحساسٌ بالذات لا ينظرون ببساطةٍ إلى الأدلةِ الواضحة. وكونُ بعضِ الألغاز لا تزالُ قائمةً، لا يعني أن كلَّ شيءٍ لغزٌ، وبالتأكيد لا يعني ذلك أن لدينا ما يُبَرِّرُ استدعاءَ الألغاز الأخرى، مثل الأرواح، لسدِّ الفجَوات في فَهمنا. فيما يتعلَّقُ بمسألة ما إذا كنا كائناتٍ ماديةً أم لا، يجِبُ أن تكونَ القضيةُ قد حُسِمَتْ.

الجسمُ مهمٌّ:

من الأهمية بمكانٍ أن نُؤَكِّدَ على الأساس المادي للشخصية للردِّ على النُّقّاد الذين يَرَوْن أن الفلسفةَ المعاصرة للهوية الشخصية تُعاني من الإعاقة نفسِها التي ابتُلِيَت بها الفلسفةُ الغربيةُ منذ نشأتها: فهي تتمحوَرُ حولَ التفكير العقلاني، ما يجعلُها تُقلِّلُ من أهمية مَزِيَّاتنا الأقل عقلانيةً أو تتجاهلُها. والجسدُ هو الضحيةُ الأكثرُ أهميةً لـ «مركزية النسبة» هذه؛ وإذا كنتَ تريدُ أن تقِفَ على سبب ارتكاب هذه الجريمة الفكرية، فربما يكونُ هناك دليلٌ في شريعة الفلاسفة العظماء: إنهم جميعًا من الذكور. كتب الفيلسوفُ جينيفيف لويد: «منذ بدايات الفكر الفلسفي، ارتبطَت الأنوثةُ

رمزيًّا بما خلَّفَه العقلُ وراءَه»[١٥]. في الثقافة الغربية، يحمل العقلُ والمنطق «شِفرةً» ذكوريةً، بينما تحملُ العاطفةُ والجسد «شِفرةً» أُنثويةً؛ فالرجالُ تحكمُهم رؤوسُهم، والنساءُ تقودُهنَّ قلوبُهنَّ. ورغمَ أن هذا التشفيرَ قد استُخدِمَ تقليديًّا لتمييز الذَّكَر على أنه متفوقٌ، فقد اعتُمِدَ أيضًا من بعض النِّسَويات المختلفات، اللائي يحتفلْنَ بـ «الأرض الأم» على وجه التحديد لامتلاكها ارتباطًا أعمقَ بالجسد والشعور أكثرَ من الذكر المتَّصِف الآنَ بالعقلانية المفرطة.

أحدُ الأمثلة على هذا التحيُّز الذكوري واضحٌ في تجربة فكرية شائعة: تخيَّلْ أن عقلك ينتقلُ إلى جسمٍ آخرَ، إما عن طريق زرع دماغ أو عن طريق «إعادة البرمجة». سوزان جيمس هي واحدةٌ من العديد من الفلاسفة الذين أشاروا إلى أن معقوليةَ مثل هذه التجارب الفكرية تُصبحُ أكثرَ إشكاليةً إذا تخيَّلتَ أنك تُمنَحُ جسمًا جديدًا من جنسٍ مختلف، تقولُ سوزان إن معظمَ المُجرِّبين الفكريين الرُّوَّاد (الذكور)، لا يُعيرون هذه المشكلةَ انتباهًا؛ فعلى سبيل المثال يشيرُ برنارد ويليامز إلى هذه الصعوبة لكنه يقول: «دعونا ننسَ هذا»، بينما يُحدِّدُ هارولد نونان ببساطةٍ أنه، من أجل التجربة الفكرية، يجبُ التفكيرُ في الأجساد على أنها متماثلةٌ نوعيًّا، أو على الأقل شديدةُ التشابُه[١٦].

والنتيجةُ المنطقية لمركزية النِّسَب هذه ـ سواءٌ كانَت نتيجةَ هيمنة الذكور أم لا ـ كانَت الفكرَ الخالصَ للكوجيتو الديكارتي «أنا أعتقد»، الذي يحتوي على جوهرِنا. إذا كان العقلُ يُحَدِّدُ أسمى ذواتنا وأصدقَها، وأجسادُنا هي مجردُ عائقٍ ضروري، وربما مؤقت، فلا شكَّ أن الفيلسوفَ الذي يَسألُ: «ما أنا؟» سيستنتجُ أنه في جوهره عقلٌ نقيٌّ، غير مُلوَّثٍ بالمادة. ولكن كما يشيرُ الطبيب النفسيُّ آر. دي. لينغ، فإن «انفصالَ الذات عن الجسد» هو علامةٌ على الذُّهان وليس علامةً على البصيرة الفلسفية العميقة، على الأقل عندما يتعلَّقُ الأمرُ بكيفية تجربتِك ذاتَك بدلًا من مجردِ التنظير لها. ويصلُ الأمرُ إلى الحدِّ المَرَضي عندما «يشعرُ الجسمُ وكأنه كائنٌ واحدٌ من بين أشياءَ أخرى في العالَم أكثرَ من كونه جوهرَ كيان الفَرد»(١٧).

بالطبع، لن يُفَوِّتَ فيلسوفٌ بعبقرية ديكارت ـ التي لا شكَّ فيها ـ بالكلية حقيقةَ أن هذه الأنا مُجسَّدةٌ إلى حدٍّ كبير؛ ففي مقطعٍ غالبًا ما يَستشهد به أولئك الذين يسعَوْن للدفاع عن ديكارت ضدَّ تهمة تجاهُل الجسد، كتب: «تُعلِّمُني الطبيعةُ أيضًا، من خلال هذه الأحاسيسِ من الألم والجوع والعطش وما إلى ذلك، أنني لسْتُ موجودًا في جسدي بصفتي بحارًا موجودًا في سفينة فحسبٍ، لكنني مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا جدًّا به، وكما هو الحال، فقد

اختلطْتُ معه، حتى أُكَوِّنَ أنا والجسدُ وَحدةً»[١٨]. لكن ما يعترفُ به ديكارت في هذه الجملة، سرعانَ ما يتراجعُ في الوقت نفسِه عنه؛ لأن الوَحدة الجسدية النفسية التي يَصِفها هي مع ذلك مزيجٌ من «أنا» و «جسد». قد يختلطُ بجسدٍ، لكن الجسدَ ليس هو. كما قال في الجملة التالية: «أنا، الذي لسْتُ سوى شيءٍ يُفَكِّرُ».

وكما رأينا، هناك عددٌ قليل جدًّا من الديكارتيين المتشددين الذين يناقشون ذلك حاليًّا، ولكن غالبًا ما يُقال إن الافتراضاتِ الديكارتيةَ يمكنُ العثورُ عليها كامنةً وراءَ العديد من النظريات غيرِ الثنائية. ومثلُ هذا الاتهام يُوجَّهُ ضدَّ مُنظِّري الحِزْمة المعاصرين، الذين يُسقطون الأرواحَ غيرَ المادية من حساباتهم، ومع ذلك يُزعَم أن تركيزَهم على الاستمرارية النفسية بوصفها مفتاحًا للهوية الشخصية هو ديكارتيٌّ من الألف إلى الياء؛ ولا يُقَسَّمُ العقل والجسد عندهم على أنهما موادُّ متميزة، ولكن الفصلَ بينهما من جهة الخصائص لا يزال ثنائيًّا كما كان عند ديكارت؛ فخصائص العقل تُحدِّدُ من نحن، وخصائصُ الجسد تنحصرُ ببساطة في الركيزة المادية الضرورية.

وقد تعرَّض التراثُ الديكارتي أيضًا للهجوم في علم الأعصاب، وكان ذلك واضحًا في حالة أنطونيو داماسيو، الذي أطلق على أحد كتبه ‘*Descartes' Error*’ (خطأ ديكارت).

وليس هدفُ داماسيو هو الفصلَ العام بين العقل والجسد فحسب، بل التميز كذلك بين العقل والعاطفة التي هو شديدُ الارتباط بها. والفرضيةُ العامة لداماسيو هي أن العواطفَ ضروريةٌ في الواقع لاتخاذ قرارٍ عقلاني؛ ومن ثمَّ لا يمكن الفصلُ بين العقل والعاطفة، لأن التشغيلَ السليم للأوَّل يتطلبُ ويتضمَّنُ الأخيرةَ: «يبدو أن العاطفةَ جيدةَ التوجيه والتوظيف هي نظامُ دعمٍ لا يمكن أن يعمَلَ صرحُ العقل على الوجه الصحيح دونَه»(١٩). يُضاف إلى ذلك أن العواطفَ لا تُنتَجُ ببساطة في الدماغ؛ بل «الجسدُ هو المرحلةُ الرئيسةُ للعواطف، إما مباشرةً أو من خلال تمثيله في الهياكل الحسية المادية للدماغ»؛ هذا لأن «المشاعرَ هي - إلى حدٍّ كبير - انعكاسٌ لتغيُّرات حالة الجسم»(٢٠).

وبرغم أني أعتقدُ أنه من الصحيح أن نظرياتِ الحِزْمة لم تُولِ الاهتمامَ الواجبَ لأهمية أجسادنا، فإن هذا ليس خطأً قاتلًا، ولكنه إغفالٌ سهلُ الاستدراك؛ ومفتاح تصحيح الخطأ هو أن يكونَ لديك فَهمٌ أكثرُ ثراءً لماهية ما هو نفسيٌّ حقًّا، ومعها ما تعنيه «الاستمراريةُ النفسية» حقيقةً؛ فلا يُوجَد أيُّ شيءٍ حولَ مفهوم النفسيِّ الذي يتطلَّبُ منا التفكيرَ فيه على أنه منفصلٌ أو يمكن فصلُه عن الماديِّ. هذا هو السببُ الذي يجعلُنا نستطيعُ أن نَفهمَ تمامًا مفكرين مثلَ داماسيو عندما يُصرُّون على أن الحالةَ النفسية مرتبطةٌ ارتباطًا وثيقًا بما هو جسديٌّ.

كان خطأُ ديكارت في الاعتقاد بأن العقلَ والجسد لهما شؤونٌ مختلفة، لا أنَّ العقلَ موجودٌ.

كل ما عليك هو النظرُ في نطاق ما يمكن أن نسمِّيَه «العقليَّ» في الحديث العادي لترى أنه سيكونُ استخدامًا مُغرِقًا في الغرابة للكلمة أن تفكر في الأمر على أنه يتضمنُ أفكارًا واعيةً وعقلانيةً فحسب. لنأخذْ مصطلحَ «عقلاني» أولًا، من الواضح تمامًا أن العديدَ من أفكارنا بعيدةٌ كلَّ البعد عن العقلانية. والأكثرُ من ذلك، أن العقليَّ يتضمنُ أكثرَ بكثير مما كان يُعتقَدُ؛ فعالَمُنا العقليُّ تسكنُه أيضًا الأحاسيسُ، والعواطفُ، والكلماتُ، والنغماتُ، والصورُ التي تدورُ حولَ رؤوسنا، والأحلامُ، والرغباتُ ... وهلُمَّ جرًّا. والعديدُ من هذه ـ إن لم يكُن جميعُها ـ مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بأجسادِنا؛ لذلك، إذا فُهِمَت فهمًا متماسكًا، فإن فكرةَ الاستمرارية النفسية تفترِضُ درجةً كبيرة من الاستمرارية الجسدية؛ لأن قدرًا كبيرًا ممَّا يملأُ عقولَنا وثيقُ الارتباط بأجسادنا.

ومن الجدير أيضًا أن نذكُرَ شيئًا في هذه المرحلة عن دور اللَّاوعي. ينتقدُ العديد من أصحاب النزعة التحليلية النفسية أيضًا نوعَ التفسير التحليلي والفلسفي للهوية الشخصية الذي قدَّمتُه؛ لإهماله ما يتعلق باللاوعي. ولا شكَّ أنه سيكونُ من الخطأ قصرُ النفسيِّ على التجربة الواعية؛ فهناك دوافع غيرُ واعية لحياتنا

العقليـة، وهـي جزءٌ لا يتجزَّأُ مـن عملياتها؛ لذا فإن الاسـتمراريةَ النفسـية تتطلَّـب بعضَ الاسـتمرارية فيما هو غيـرُ واعٍ أيضًا. لكن مـن المهـم أن نُدرِكَ أن الأمـرَ كذلك فقط لأن الوعيَ لا يمكن أن يكونَ على ما هو عليه دونَ اللاوعي؛ فاللاوعيُ مهمٌّ بسبب تأثيره على الوعي وليس مهمًّا في حد ذاته.

ولمعرفة سبب ذلك، علينا أن نسألَ أنفسَنا عما يعنيه أن نقولَ إنَّ لـدى شـخصٍ مـا ـ علـى سـبيل المثـال ـ رغبـةً غيـرَ واعية في الشُّهرة. إن القولَ بأن الرغبةَ غيرُ واعية يعني أن الشخصَ لا يدرك تأثيـرَ الرغبـة على حياته الواعيـة، ولا يعني هذا أنه ليس لها تأثير، بـل من الصعب معرفةُ ما قد يعنيه هذا. إذا كانت الرغبةُ اللاواعيةُ لا تُحـدِثُ فرقًـا في أي شـيء فـي الحياة الواعيـة، فهي في أفضل الأحـوال زائدةٌ عن الحاجة: لن تُحدثَ فرقًا على الإطلاق سـواءٌ كانـت موجـودةً أم لا، ولن تكونَ مطلوبةً للاسـتمرارية النفسـية؛ لأن حياةَ الشـخص ستسـتمرُّ بالطريقة نفسِـها؛ سـواءٌ أكانت هذه الرغبةُ الغامضة اللاواعية موجودةً أم لا.

كلٌّ من أجسادنا ورغباتنا اللاواعية ومعتقداتنا وما إلى ذلك، مِهمَّةٌ للاستمرارية النفسية بالقدر الذي تُشَكِّلُ فيه الحياةَ الواعيةَ. ادمج هذا مع قَبول ارتباط الكثير من الخبرة الواعية ارتباطًا مباشرًا بالجسـد، ويمكنُـك أن تـرى كيـف يَفتـرِضُ الفهـمُ الصحيـحُ

للاستمرارية النفسية دورًا مهمًّا للجسم، بدلًا من إنكاره. ومن ثَمَّ فإن من يتجاهلُ الجسدَ من مُنظِّري الحِزْمة هو فعليًّا يتجاهلُ جوانبَ مهمةً من العقل؛ فالاستمراريةُ النفسيةُ، حين تُفهَمُ فهمًا صحيحًا، تَحترمُ جسديَّتَنا.

٣. الهويةُ ليسَت ما يُهِمُّ:

لقد حان الوقتُ للاعتراف بأني في دفاعي عن فكرة أن الاستمراريةَ النفسية هي أساسُ هويتنا بمرور الوقت، كنْتُ حتى الآن مخادعًا بعضَ الشيء. تكمنُ المشكلةُ في كلمة «هوية»؛ والحقيقةُ هي أنني كنتُ أستخدمُ المصطلحَ استخدامًا فضفاضًا إلى حدٍّ ما. وهذا المصطلحُ كلما حاولتَ إحكامَه تجدُه يتفلَّتُ منك؛ ذلك لأن «الهويةَ» بالمعنى الدقيق للكلمة هي مفهومٌ من الخطأ تطبيقُه على الأشخاص. ولتوضيح سبب ذلك، يجبُ علينا أن نخوضَ في القليل من التحليل المنطقي.

بالنسبة للفلاسفة، تأتي «الهويةُ» في شكلَيْن رئيسَيْن: كمِّيٌّ وكيفِيٌّ. فيصبحُ شيئان أو أكثرُ متطابقَيْن في الكيف عندما لا يُحدِث التبادُلُ بينهما أيَّ فرقٍ؛ على سبيل المثال، إذا كان لديك كُرَتا بولينغ متطابقتان في الكيف، فلن يكونَ هناك فرقٌ في التقاطِ أيهما عندما تحاولُ الهجومَ.

هـذه الأشـياءُ المتطابقـةُ فـي الكيـف ليسَـت هي نفسَـها من الناحية الكمية: فهي ليسَت الشيءَ نفسَه حرفيًّا. إذا وَضعت علامةً علـى إحـدى الكرتَيْـن، فـإن الأخـرى لـن تتأثـرَ؛ وإذا حطَّمْـتَ إحداهما، فلن تُحَطِّمَ الأخرى؛ وإذا كانَت إحداهما في مكانٍ، فلا يمكـنُ أن تكونَ الأخرى في المكان نفسـه حرفيًا. عندما نتحدث عن هوية الأشـياء بمرور الوقت، فإن هذه الهويةَ الكمية هي التي نهتمُّ بها؛ نريد أن نعرِفَ ما إذا كان الشـيءُ نفسُـه قد استمرَّ بمرور الوقـت، وليـس فقـط مـا إذا كان يُمكن تمييـزُ كائنَيْن فـي أوقات مختلفة.

ويحكـمُ الهويةَ الكميـةَ منطقٌ صارمٌ، يتلخـص في ما أصبح يُعـرَف بقانـون لايبنيز. مـن حيث الجوهر، يُشيرُ هذا إلـى أنه إذا كانت س و ص هما الشـيءَ نفسَـه، فإن ما ينطبِقُ على ص في أي وقت ينطبق أيضًا على س في الوقت نفسِه. هذا هو السببُ في أن كُرَتَـيْ بولينـغ متطابقتَيْن في الكيف ليسـتَا الكرةَ نفسَـها. فإذا كان صحيحًا بالنسبة للكرة الأولى أنها فوقَ الثانية، فلا يمكن أيضًا أن يكون صحيحًا بالنسـبة للثانية أن تكـونَ موجودةً فوق الأولى في الوقـت نفسِـه. ومـع ذلـك، إذا قِيـلَ لـي إن الكرةَ س لهـا الحجمُ والـوزن واللـون والتركيـب والموقـع نفسُـه مثـل الكـرة ص، في الوقت نفسِه، فأنا أعرفُ أن الكرةَ س هي الكرة ص. وهو المنطقُ

نفسُه الذي يمكِّنُك من معرفة أنه إذا كان العقيدُ ماسترد في الغرفة نفسِها التي فيها القاتلُ، وأن الشخصَيْن الوحيدَيْن في الغرفة هما القاتلُ والضحيةُ، وأن العقيدَ ماسترد ليس الضحيةَ، فعندئذٍ يكونُ العقيدُ ماسترد هو القاتلَ؛ فالمنطق لا مفرَّ منه.

المشكلةُ هي أن هذا المفهومَ المنطقي الصارم للتماثُل لا يصلُح إلَّا للأشياء الصُّلبة والمستقرة بصورةٍ معقولةٍ؛ لكن في جميع أنواع الحالات الواقعية، تكونُ مفاهيمُ «التشابُه» أكثرَ غموضًا وأكثرَ اعتمادًا على السياق. خذ مثالَ هوبز الشهير لسفينة ثيسيوس[٢١]. فهذه السفينةُ نُقِلَت إلى حوض جافٍّ لإصلاحها؛ فإذا صواريها مكسورةٌ؛ لذلك استُبدلَ بها، والهيكلُ متعفِّنٌ؛ لذلك أُعيد بناؤُه أيضًا بأخشابٍ جديدةٍ، ثم لُوحِظَ أن سطحَ السفينة يبدو باليًا بعضَ الشيء؛ لذلك استُبدِلَ به أيضًا... وهلُمَّ جرًّا، حتى وصلْنا إلى حالٍ لم يبقَ فيه أيُّ جزءٍ من أجزاء السفينة على الحال الذي كانَت عليه عندَ إحضارِها. فهل هي السفينةُ نفسُها؟ وماذا لو أَخَذ شخصٌ ما جميعَ الأجزاء القديمة وأعادها معًا، هل ستكونُ هذه السفينةُ أحقَّ بأن تُدعى السفينةَ الأصلية لثيسيوس؟

الجوابُ الواضحُ هو أن الأمرَ نسبيٌّ؛ فليس هناك حقيقةٌ واحدة لهذه المسألة؛ فما دمتَ تعرِفُ أيُّ جانب من جوانب

التشـابُه يهمُّ السـائلَ، يمكنُـك أن تُقدِّمَ الإجابةَ التـي يبحثُ عنها؛ فـإذا كنـتَ محققًـا في الطب الشـرعي تبحـثُ عن آثـار الحمض النـووي المتبقـي قبلَ دخول السـفينة إلى الرصيف، فـإن القاربَ الـذي تريـده هو الـذي أُعيد بناؤُه مـن الأجزاء الأصليـة، لكن إذا كنتَ ثيسـيوس، فإن سـفينتَك هي السـفينةُ التي جُدِّدَت بالكامل. إذا كنتَ تعرف أيُّ جانبٍ من جوانب التشابُه مهِمٌّ، يمكنك تقديمُ إجابةٍ واضحة. ما لا يمكنك فعلُه هو الإجابةُ على السؤال العام: «ولكـن أيُّهمـا هو السـفينةُ نفسُـها حقًّا؟»؛ إنه سـؤالٌ فـارغٌ: يبدو وكأنه سؤالٌ حقيقيٌّ يجبُ أن يكونَ له إجابةٌ، لكن لا إجابةَ عليه.

تندرجُ جميعُ أنواع أسـئلة التشـابه في الحيـاة الواقعية تحتَ هذا النوع؛ فعلى سبيل المثال، ذهبتُ إلى حفل موسيقي بمناسبة الذكـرى الأربعين لفرقة موسـيقى الروك «هوكوينـد»، ولكن هل كانت هي نفسـها فرقة «هوكويند» التي تشـكَّلت في عام ١٩٦٩؟ لا توجـد إجابـةٌ واقعية بسـيطة، لكنك لسـتَ بحاجة إلـى إجابة: يمكنني إخبارُك بجميع الحقائق المهمة. كانت هناك فرقة تسـمى «هوكوينـد» تعمـلُ بلا انقطاع منـذ عام ١٩٦٩، وقد جـاء أعضاءُ مِختلفـون وذهبـوا، لكن أحدَ الأعضاء المؤسسـين ظـلَّ موجودًا طوالَ الوقت. إذا شـرحْتُ لك كلَّ هذا وما زلْتَ تُصِرُّ أن تسـألَ: «لكن هل هي الفرقةُ نفسُها؟»، فأنت تسألُ سؤالًا فارغًا.

برغـم أن الفلاسـفةَ مغرمون فـي بعض النواحي بـأن يُجيبوا قائلينَ: «الأمرُ نسـبيٌّ»، فإنهم لا يسـتطيعون قولَها عندما لا يمكن تحديـدُ ما يَعتمدُ عليه الأمرُ بدقـةٍ. إنهم يكرهون الغموضَ، حتى إنهـم يعانـون مـن رُهابه. ولكـن برغم أنَّهُ مـن الصـواب أن تكرهَ الغموضَ بشأن ما يمكنُ له أن يكونَ أكثرَ دقةً، فمن الخطأ محاولةُ أن نكونَ شـديدي الدقة بشـأن ما هو غامضٌ بطبيعته. وبالمثل، لا يجِبُ الفلاسـفةُ الاعتمـادَ كثيرًا على الأحكام الشـخصية. ولكن مـرةً أخرى، برغم أنه من الخطأ الاعتمادُ على حكم ذاتي إذا كان بالإمـكان إصـدارُ حكـم موضوعـي، فمـن الخطـأ أيضًـا محاولةُ تجنُّب الأحكام الذاتية عندما لا يمكن تجنُّبُها.

أعتقـدُ أننـا رأيْنـا العديـدَ من الحـالات التي يجِـبُ أن يكون واضحًا فيها أن الهويةَ المنطقية الصارمةَ هي طريقةٌ خاطئة للتفكير فـي الأشـخاص. خـذِ الحالـةَ الغريبـةَ لزراعة نصف الدمـاغ التي ناقشـها ريتشـارد سـوينبرن، والتي ينقسـم فيها الدمـاغُ ويُزرَعُ في جسدَيْن، وكلاهما يُكمِّلُ وعيَ الشخص بالدماغ الأصلي الواحد. لا تشغَلْ بالَك بما إذا كان هذا ممكنًا بالفعل (فمن شبه المؤكد أنه ليـس كذلك)؛ السـؤال هـو: إذا كان بإمكاننا فعلُ ذلـك بي، فهل سـأكونُ أنـا اليمينـيَّ أو اليسـاريَّ أو لا شـيءَ منهمـا أو كلَيْهمـا؟ بالمعنى المنطقي الدقيق، قد يقولُ معظم الناسُ إن الإجابةَ يجب

أن تكون: لا شيءَ منهما. لكن بالمعنى الوجودي، ومن المؤكد أنه المعنى الذي يُهِمُّ حقًّا هنا، فالجوابُ هو أن الأمر نسبيٌّ؛ ففي بعض النواحي أنت كذلك، وفي بعضها الآخر لستَ كذلك، وكما هو الحالُ مع سفينة ثيسيوس، فإن السؤال المهمَّ لا يتعلَّقُ بالهوية بل بما يهمُّ.

ينطبقُ الأمرُ نفسُه على الأشخاص في المراحل المتأخرة من الخَرَف؛ هل هم الأشخاص أنفسُهم الذين كنا نعرفُهم قبلَ أن يُداهمَهم المرضُ؟ نعم، في بعض النواحي، ولا في بعضها الآخر؛ فالأمر نسبيٌّ، ومن الحماقة أن نتوقَّعَ أن ينتُجَ عن منطق الهوية إجابةٌ واضحة.

ويمكنُ النظرُ إلى هذا الأمر بطريقةٍ أخرى؛ فبَدَلًا من أن يكونَ هناك سؤالٌ واحدٌ عن الهوية الشخصية، يُوجَدُ في الواقع (على الأقل) سؤالان مختلفان: هناك سؤالٌ منطقيٌّ حولَ هُوِيَّة الأشياء، والسؤالُ الوجوديُّ حولَ ما يُهِمُّنا بشأن بقائنا وبقاء أولئك الذين نهتمُّ بهم. بهذا المعنى، فإن النزعةَ الحيوانيةَ ـ الفكرةَ التي بدأْنا بها الفصلَ الأولَ: أن هُوِيَّتنا هي مسألةُ كونِنا حيوانًا بيولوجيًّا معينًا ـ يُمكنُ أن تكونَ الإجابةَ الصحيحة على السؤال الخطأ. قد تكونُ الطريقةُ الوحيدة لتحديد الهوية المنطقية لِما نحن عليه بمرور الوقت هي التفكيرَ في أنفسنا على أننا حيواناتٌ

بيولوجية. ولكن على فرض صحة هذا، فإنه يتركُ السؤالَ الوجوديَّ الذي يهمُّنا حقًّا دونَ إجابة، وهو السؤالُ عن الكيفية التي يجبُ أن أفكِّرَ بها في الإصدارات السابقة والمُستقبَلية مني، وكيف أتعاملُ معها.

ولسوء الحظ، وقعَ معظمُ فلاسفة الهوية الشخصية أُسارى لتعويذة «الهوية»؛ ونتيجةً لذلك، جاءَت حُجَجُهم شديدةَ السُّوء. وعندما تسوءُ الحُجَجُ الفلسفيَّةُ، يكونُ الأمرُ أشبهَ برؤية الناس وهم يحاولون تسميرَ الكاسترد في الحائط؛ والأسوأُ من ذلك، أنهم لن يتوقفوا عن الدق عليه، ويُصِرُّون على أنه إذا كان الكاسترد شيئًا حقيقيًّا ـ وهو بالتأكيد كذلك ـ إذن يُمكنُنا تسميرُه في الحائط. ويرجعُ أصلُ المشكلة إلى أن احترامَ الفلسفة العميقَ والمُستَحَقَّ للقدرة المشتركة للغة والمنطق غالبًا ما يُصبح تقديسًا في غير محلِّه.

لا يكفي أن تكونَ الكلماتُ والمنطقُ بالغَي القوة، بل يجبُ أن يكونَا قويَّيْن بدرجةٍ عُليا؛ فما لا يستطيعان الإحاطةَ به، فلا حاجةَ للإحاطة به.

بالطبع لم يُعانِ جميعُ الفلاسفة من سوء الفهم هذا؛ وأفضلُهم ـ في رأيي ـ هم على وجه التحديد أولئك الذين يتمكنون من ألَّا

يكونوا أقلَّ دقةً من اللازم، ولا أكثرَ دقةً ممَّا هو ممكنٌ. ويُعدُّ بول ريكـور مثـالًا نادرًا لفيلسـوف يبـدو أنه علـى قناعةٍ بعـدم ملاءمة تطبيق الهوية المنطقية على الأشـخاص؛ وتتَّضحُ فكرتُه المركزيةُ في عبارة «الذاتُ ليست تماثلًا»[٢٢]. يستخدمُ ريكور المصطلحات اللاتينيـة ‘idem’ و ‘ipse’ للتمييز بين التشـابُه والتفرُّد؛ فالتشـابه ‘idem’ فريدٌ ومسـتمرٌّ: شـيءٌ واحد يسـتمرُّ في الوجـود على أنه الشيءُ نفسُه تمامًا بمرور الوقت. وبعبارةٍ أخرى، فإن ‘idem’ هو مـا نُطلق عليـه الهُويَّةَ الكميةَ. لكن الذوات لا تتمتعُ بهذا التشـابُه مع مرور الوقت؛ فمن طبيعتها أن تتغيَّرَ، ولن تكونَ أبدًا هي نفسَها مـن يـومٍ إلى آخر. وتكمُنُ المشـكلةُ فـي أننا نميلُ إلى اسـتخدام كلمـة «هويـة» فيمـا يتعلقُ بالأشـخاص، لكـن من غيـر أن يكونَ واضحًـا مـا إذا كنا نعنـي التشـابُهَ (idem) أو التفـرُّدَ (ipse)، وما نحتاجُ إلى أن نكونَ واضحين بشأنه هو أن الأشخاصَ يحتفظون بإحساسِ الذات بمرور الوقت، لكن هذا ليس تشابُهًا دقيقًا.

وهنـاك مفكـرٌ آخـرُ يمكنُه المسـاعدةُ في تفسـير سـبب عدم إمكان وجود الدقة دائمًا، وهو لودفيغ فيتغنشـتاين، الذي رأى أن هنـاك كلمـاتٍ ومفاهيـمَ عديـدةً ليـس لها قواعـد مُحـدَّدة تحكُم اسـتخدامَها، ولا يمكـن تحليـلُ معانيهـا بمصطلحـاتٍ منطقيـة صارمـة. وقـد اشـتُهِرَ فيتغنشـتاين باسـتخدام مثال «اللعبـة»؛ فما

التعريـفُ الدقيـقُ للعبة؟ الألعابُ متنوعةٌ حتى إنه من المسـتحيل تحديدُها دونَ إيراد اسـتثناءاتٍ. عـادةً ما تكونُ الألعاب من أجل المتعـة، لكـن الألعـابَ الحربيـةَ ليسـت كذلـك، وليـس أيٌّ مـن الألعاب التي يلعبُها الأشخاص في علاقاتهم ممتعًا. هناك الكثيرُ من الألعاب يكونُ بها فائزون وخاسرون، لكن العديدَ من ألعاب الملعب ـ على سبيل المثال ـ هي مجرد أنشطةٍ ممتعة.

ذهـب فيتغنشـتاين إلـى أن معانـيَ الكلمـات غالبًـا لا يمكنُ تحديدها بمصطلحات شـاملة منطقيًّا، يقولُ: «بالنسـبة لفئةٍ كبيرة مـن الحـالات التـي نسـتخدمُ فيهـا كلمـة «معنـى» ـ إن لـم يكـن جميعهـا ـ يمكـن تعريفُهـا علـى النحـو الآتـي: معنـى الكلمة هو استخدامُها في اللغة»[٢٣]. (ومن المفارقات، أن هذه العبارةَ غالبًا مـا تُقتبَسُ دونَ القيـد الأوَّلـيِّ؛ ممَّـا يجعـلُ التعريفَ يبـدو وكأنه ينطبـقُ علـى جميـع المعاني. ومـن ثمَّ فـإن دفاعَ فيتغنشـتاين عن الغمـوض أكثـرُ دقةً ممَّا يُعتقَدُ غالبًا). وبعبـارةٍ أخرى، لفَهم كلمةٍ ما، فأفضلُ ما يمكنك فعلُه في بعض الأحيان هو التعلُّم عن طريق التجربة كيف تُسـتخدَمُ هذه الكلمةُ في سـياقات مختلفة. وأعتقدُ أن الجميعَ معتادون على إدراك أن كفاءَتَنا في استخدام كلمةٍ بدقةٍ غالبًا ما تتجاوزُ قدرتَنا على تحديدها تحديدًا دقيقًا. وتتمثَّلُ رؤيةُ فيتغنشـتاين فـي أن هـذا ليـس تناقضًـا، ولكنـه انعـكاسٌ للطبيعة الحقيقية للمعنى نفسه.

عـرَف فيتغنشـتاين أن الفلاسـفةَ الآخريـن لـن يُحِبُّـوا هـذا الانحـدارَ الخطيرَ إلى الغمـوض، يقول: «ولكن هل المفهومُ غير الواضح هو مفهومٌ بالأسـاس؟»، تخيَّلَهُم يعترضون عليه قائلين: «هـل الصـورةُ غيـرُ الواضحة هي صورةٌ لشـخصٍ بالأسـاس؟»، وأجاب: «هل من المفيد دائمًا الاسـتبدالُ بالصورة غيرِ الواضحة أخرى شـديدةَ الوضوح؟ أليسَـت الصـورةُ الغامضةُ هـي غالبًا ما نحتاجُه بالضبط؟»[٢٤].

وليسَ الغموضُ متعلقًا بالمفاهيم فحسب، بل يتعلَّقُ بالأشياء كذلـك؛ فـلا يمكِـنُ تسـميرُ الكاسـترد فـي الحائـط، لا لأن كلمة «كاسـترد» غامضـةٌ، ولكن لأن الصلصةَ نفسَـها ليسَـت صُلبةً بما يكفي. وبالمثل، هناك أشياءُ كثيرةٌ موجودة بالفعل، ولكن طبيعتها غيـرُ واضحـة. والحـبُّ أحـدُ الأمثلة علـى ذلك؛ وواضـحٌ أننا لا نسـتنتجُ مـن كونِه ليس شـيئًا لـه كتلةٌ ولا طولٌ ولا عمـقٌ أنه ليس حقيقيًّـا. ولعلَّ الأمرَ الأكثر أهميةً هـو أن عدمَ قدرتنا على تعريفه بدقـةٍ لا يُمثِّـلُ عجزًا في اللغة، بل هو انعـكاسٌ لحقيقة أن طبيعته ليست مُحدَّدةً بدقة.

لا يجـدُ غيرُ الفلاسـفة في الغالـب صعوبـةً تُذكَرُ في قبول أن اللغة والعالَم مليئان بحدودٍ غامضة، لكننا نجدُ حولَ الأمر الكثيرَ مـن التفلسُـف فـي الواقـع كما لـو أن هذا لـم يكـن واضحًا على

الإطلاق. وللأسف فإن فلسفةَ الهوية الشخصية مثالٌ رئيسٌ على ذلك؛ إذ تنطوي هذه الفلسفةُ على عَوارٍ جسيمٍ، وهو هدفُها المتمثلُ في تحديد الشروط المنطقية الصارمة لاستمرار الشخص بمرور الوقت؛ ولكون هذه هي الطريقةَ التي يُؤَطَّرُ بها النقاشُ بأكمله، فإنه يميلُ إلى التقليل من حقيقة وأهمية الغموض المتأصل في كلٍّ من المفاهيم المحيطة بالأشخاص وفي الأشخاص أنفسِهم. وهكذا فإن النظرياتِ تقولُ عن منطق المفاهيم التي تستخدمُها أكثرَ ممَّا تقولُه عن الظواهر التي تصفُها. ولأن العديدَ من الجوانب الأكثر أهميةً لكونك إنسانًا لا تخضع لتحليل دقيق، فإن الإجاباتِ الدقيقةَ التي يعطيها الفلاسفةُ تعتمد على إجاباتٍ أخرى تخضعُ لذلك التحليل الدقيق، سواءٌ كانت هذه الإجابات الأخرى هي الأكثرَ أهميةً أم لا؛ فالسعيُ لتحقيق الدقة يجعلهم يرفعون أعينَهُم عن المساحة الضبابية.

ويمكنُ التعبيرُ عن الافتراضِ الخاطئ بطريقةٍ أُخرى؛ بأن تُعَدَّ مفاهيمُ مثل «الشخص» و«الذات» إمَّا «معدودةً» أو غيرَ قابلةٍ للاستخدام. مفهومُ قابلية العد هو الذي يسمحُ لك بحساب عدد الأشياء التي ينطبقُ عليها هذا المفهومُ، وتحديدُ شروط هويتها في وقتٍ محدد، وعلى مدار الوقت. يُشبه ذلك التمييزُ التمييزَ النحويَّ بين الأسماء المجموعة وغير المجموعة؛ لذا فإن

«الحُبّ» و «الماء» ليسا معدودين، ولكن «الكمبيوتر» و «الكرة» معدودان؛ وبالنظر إلى هذا الاختلاف، أليسَ من الواضح أن «الشخص» و «الذات» يجبُ أن يكونا مفهومَيْن معدودَيْن؟

يقبلُ معظمُ فلاسفة الهوية الشخصية هذا، لكنني أعتقدُ أن دعاةَ الحيوانية مُحِقُّون في قولِهم إنه ـ في ضوء هذا الافتراض ـ تُصبحُ وجهةُ نظرهم هي وجهةَ النظر الوحيدةَ المتماسكة؛ لأنه لا يُوجَدُ شيءٌ آخرُ غيرُ الحيوان البشري يُحَدَّدُ تحديدًا كافيًا ويمكنُ تعريفُه، ليكونَ مرشحًا للتعبير عن كيان مستمر بمرور الوقت. حِزَم الأفكار والمشاعر غير متبلورة بدرجة لا تسمح لها بالخضوع لمنطق الهوية. وقد ذهبَ البعضُ ـ مثل توماس ناغل ـ إلى أن الدماغَ يُؤَدِّي المهمةَ على أكمل وجهٍ، لكن الأدمغةَ لا تُوجَدُ بمعزل عن بقية الجسد؛ وقد تكونُ أدمغتنا بالفعل أهمَّ جزء في ذواتنا، ولكن تعريفَ الكل بما هو مجردُ جزءٍ من أجزائه، بغض النظر عن مدى أهميته، هو ارتكاب ما يسميه ماكس بينيت وبيتر هاكر «المغالطة الميريولوجية[أ]»[٢٥]. أضِف إلى ذلك أنه يمكنُ

(أ) «العلاقات الميريولوجية هي العلاقات بين الكل والأجزاء، وهي ضرب من المنطق غير الكلاسيكي». صابر الحباشة، «المنحى الدلالي: دراسات في الاشتراك الدلالي ووجوه المعنى». (دار الحامد للنشر والتوزيع: عمّان، ٢٠١٣)، ص١٣٤، الهامش. [المترجم]

انقسـامُ الأدمغة من الناحية النظريـة، وإن لم يكُن ذلك ممكنًا من الناحية العملية.

لذلـك، إذا كنـتَ عازمًا على رفض المذهـب الحيواني، فقد يكونُ من الضروري اتباعُ النهج الذي حدَّدَه هارولد نونان، ولكنه لـم يـوصِ بـه، و «قبـول فكـرة أن مفهومَ الشـخص ليـس مفهومًا معدودًا على الإطلاق». وخشيةَ عدم تقدير خطورة هذه الخطوة، يُشـير نونان إلى أن فعلَ ذلك قد ينطـوي على «الادعاء المُتطرِّف بـأن موضـوعَ الهويـة الشـخصية بالمعنـى الدقيـق للكلمـة غيـرُ موجود»(٢٦).

وأولئك الذين سيسـعدون بالسَّيْر على هذا الطريق قليلون؛ فعلـى سـبيل المثال، قلـتُ لديريك بارفيـت إنه «فـي الواقع لدينا (مجموعتـان) مـن الأسـئلة الفلسـفية: إحداهمـا حـولَ الهويـة الشـخصية والأخـرى حـولَ مـا يهمُّ فـي البقـاء. وهمـا مرتبطتان بالطبـع، لكـن هذا يعني أنه مـن الممكن أن تكـونَ الحُجَج حولَ الهوية الشخصية لا علاقةَ لها بما يهمُّ في البقاء». أجاب: «بطريقةٍ مـا، أتفـقُ معك، ولكـن نظـرًا لأن معظـم الناس سيسـتمرون في الاعتقاد، أو يميلون ميلًا شديدًا إلى الاعتقاد، بأنَّ الهوية الشخصيةَ هي ما يُهِمُّ، فسـنحتاجُ إلى مناقشـة هذا السـؤال. حتى من وجهة

نظرٍ مثل وجهة نظري، ترتبِطُ الهويةُ الشخصية ارتباطًا وثيقًا إلى حدٍّ ما بما يُهِمُّ»[٢٧].

لا أعتقدُ أن الاستمرارَ في التركيز على شيءٍ وثيق الصلة بالموضوع الذي يُهِمُّ، ولكنه ليس مطابقًا له، سيُساعدُ على مسألة الوضوح أكثرَ من التركيز على المسألة نفسِها. ولا ينبغي أن يُصبحَ ما يعتقدُه معظمُ الناس هو المُحدِّدَ لما نختارُه ليكونَ قضيتَنا الأساسيةَ؛ لذلك يُسعدُني أن أحمِلَ نفسي على تحمُّل ما قاله نونان. بل في الواقع أنا أستمتعُ بإعادته. لا يُنظر إلى «الشخص» على أنه مفهومٌ معدود قويٌّ، ومن ثَمَّ فإن «الهويةَ الشخصية» غيرُ موجودة بالمعنى الدقيق للكلمة.

قد تبدو فكرةُ أن «الشخص» ليس مفهومًا معدودًا غريبةً؛ إذ كيف يمكنُ أن يكونَ لدينا مفهومٌ عن الشخص لا يسمح لنا بإحصاء عدد الموجودين في الغرفة على سبيل المثال؟ لكن هذا لا يبدو غريبًا إلَّا إذا افترضَ المرءُ أن الاختيارَ محصورٌ بين معدودٍ شديد التحديد، واسمٍ غير معدود شديد الغموض؛ فما هذه إلَّا ثنائيةٌ زائفةٌ أخرى أُنشِئت من خلال وضع المنطق في المرتبة الأولى، وواقع اللغة والعالَم في المرتبة الثانية. الشخصُ ليس معدودًا بالمعنى الدقيق للكلمة؛ لأسباب يجِبُ أن تكونَ واضحةً الآنَ. وحدودُ الذات ليسَت دقيقةً، وقد تكون هناك أوقاتٌ،

حقيقيةٌ وخياليةٌ، لا يكونُ فيها من الممكن حقًّا تحديدُ عدد الذوات الموجودة، أو ما إذا كانَت هذه الذاتُ متطابقةً مع الذات في الماضي أو المستقبل. ولكن لأغراضٍ عمليةٍ يمكنُنا عادةً تحديدُ عدد الأشخاص الموجودين في الغرفة، أو ما إذا كنتُ الشخصَ نفسَهُ الذي كنتُ عليه بالأمس.

التمييزُ الذي أُميِّزُه هنا هو بين الهوية المنطقية الصارمة وما يمكن أن نُسمِّيَه الهويةَ البراغماتية. هناك العديدُ من الأمثلة للكلمات والمفاهيم التي ليسَت معدودةً بصورة صارمة، ومع ذلك يمكنُ استخدامها عادةً كما لو أنها كذلك. خذْ على سبيل المثال «ممارسة الجنس»؛ دائمًا ما أشعرُ بالحيرة قليلًا من السهولة التي يبلِغُ بها الأشخاصُ عن عددِ المرات التي مارسوا فيها الجنسَ خلالَ فترةٍ زمنية معينة؛ كيف يحسبون ذلك بالضبط؟ نحن لا نطرح هذا السؤالَ عادةً لأننا نفترِضُ أننا نعرفُ المقصودَ؛ لكن حاولْ تحديدَه ويمكنُك أن ترى أنه ليس واضحًا في الواقع؛ فالبعضُ (من الرجال بالأساس) سيرَوْن أنه يعني عددَ المرات التي وصلُوا فيها إلى النشوة الجنسية، لكن هل سيقولون إنهم لم يُمارسوا الجنسَ إذا مارسوا الجماعَ ولم يصلوا إلى الذروة؟ وماذا لو لم تتوقَّف الممارسةُ بين هزات الجماع، هل تكونُ المرأة أو الرجل قد مارسا الجنسَ مرتَيْن أو مرةً واحدةً؟ يجب أن

يكـون واضحًـا تمامًـا أنـه لا تُوجـد إجابـةٌ صحيحـةٌ، وأن ذلـك ـ لأغراض عملية ـ لا يهِمُّ عادةً. «ممارسةُ الجنس» ليسَت معدودًا حقيقيًّا، لكنها يُمكن أن تصبحَ عادةً كما لو أنها كذلك.

هنـاك الكثيرُ مـن الأمثلة الأخرى؛ قطِّع تفاحـةً وموزةً وثمرةَ كيوي واخلطْها معًا. هل أصبح لديك خليطٌ واحد من الفاكهة أم ثـلاث فواكـهَ؟ املأ نصف لتر من النبيذ: هـل هذا كأسٌ واحدة أم ثلاثٌ أم أربعٌ؟ هل ألبوم «الجانب المظلم من القمر» لفرقة «بينك فلويد» مقطوعة موسـيقية واحدةٌ أم عشـرة؟ إن الاعتقادَ بوجوب وجود إجابة واحدة صحيحة لكل سـؤال من هذه الأسئلة هو أمرٌ سـخيف؛ فأفضـلُ إجابة هي التـي تُعطي المعلومـاتِ التي يبحَثُ عنها السائلُ.

لهـذا السـبب فـإنَّ «الادعـاءَ المتجـاوِزَ بـأن موضـوعَ الهوية الشـخصية بالمعنـى الدقيـق للكلمة غيـرُ موجود» ليـس متجاوزًا تمامًـا كمـا يبـدو. والدليـلُ يكمـن فـي عبـارة «بالمعنـى الدقيـق للكلمة». لا يمكن أن يكونَ لديك فلسـفة صارمة لهوية أيِّ شـيء لا يُعَدُّ مفهومًا معدودًا بصورة صارمة. يصبحُ هذا الادعاءُ مزعجًا فقط إذا كنتَ تعتقد أن كلمة «صارم» تساوي عبارة «دقيقٌ تمامًا». لسـنا مُضطرِّين إلى الانزلاق إلى ضبـابٍ مُبهَمٍ لمجرد أننا نرفض

إمكانَ الصَّرامة المنطقية، يعودُ الأمر إلى فكرة أنه يمكننا أن نكونَ دقيقين قدرَ الإمكان دونَ أن نكون دقيقين تمامًا.

فكـرةُ أننـا كائنـاتٌ بـدون هويـة مُحـدَّدة بمـرور الوقت هي الجانـبُ الثالـث والأقـلُّ ملاحظـةً فـي حيلـة الأنـا. إن وَحـدة الإحسـاس بالـذات التـي تخلقُهـا الأنا شـديدةُ الإقنـاع، حتى إنه يصبحُ من الطبيعي أن نُفكِّرَ في أنفسنا على أننا كائناتٌ ذاتُ حدودٍ واضحـة في الزمان والمـكان، يكونُ وجودها بمـرور الوقت كُلَّ شـيءٍ أو لا شـيء، وهذا غيرُ صحيح. نحـن ذواتٌ مائعةٌ ومتغيرة باستمرار وغيرُ مُتَبلوِرة. ولأغراض عملية، يسهلُ عادةً القولُ بأننا نظلُّ كما نحنُ مع تقدُّمنا في العمر، لكننا نحتاجُ فقط إلى التفكير فـي الطفولـة المبكـرة أو الخَـرَف لنُـدرِكَ أن هذا ليـس هو الحال دائمًـا. وعندمـا ننتقـلُ بعد ذلـك للنظَر فـي المزيد مـن الحالاتِ العادية، يجِبُ أن نكونَ قادرين على رؤية أنه حتى على مدى عقدٍ من الزمن، دونَ أن تحدُثَ لنا أيُّ صدمةٍ كبيرة، ليس صحيحًا أننا متطابقون تمامًا مع ذواتِنا السابقة.

وهنـا يكمُن حلُّ لُغزِ الذات الـذي وصفتُه في المقدمة، وهو لغـزُ الاسـتمرارية برغـم التغيُّر. يمكننـا أن نظلَّ علـى حالنا برغم حدوث تغيُّر كبير؛ لأنه من طبيعة الأشخاص أن يتغيَّروا، ومن ثَمَّ

فإن استمرارَ وجودنا على أننا الشخصُ نفسُه لا يتطلب إلَّا وجودَ عمليـة تغيُّـر ثابتة بما فيه الكفاية، وليـس أن نظلَّ متطابقين في أي جانبٍ خاصٍّ؛ ولأننا لسـنا لآلئَ فإننـا نتحوَّلُ بمرور الوقت، ومع ذلك لا يزالُ من الممكن أن نُعَدَّ الشخصَ نفسَه طوالَ الوقت.

تُبـرِّرُ نظريةُ الحِزْمة كذلك الاختلافاتِ الثقافيةَ حولَ مفاهيم الـذات التـي نظرنـا إليهـا في الفصـل السـابق. ولا ينبغي بالنسـبة لمُنَظِّر الحِزْمة أن يكونَ هذا الاختلافُ مفاجئًا على الإطلاق؛ فإذا لم تكُن الذاتُ صُلبةً وثابتةً، فمن المتوقع أن يكونَ هناك اختلافاتٌ تظهـرُ فيها بعضُ عناصر الحِزْمة إلـى المقدمة باختلاف الأوقات والأماكـن. وما زالت جميعُ المتغيرات الثقافيـةُ المختلفةُ للذات يمكـن إدراكُها على أنهـا ذواتٌ؛ لأن الطبيعةَ الجامعةَ للذات هي أن تكـونَ دفقًـا متغيـرًا، لكـن هـذا الدفقَ فـي الوقتِ نفسِـه يكونُ متصلًا.

هـذه هـي الحقائقُ الثلاثُ المركزيةُ عن ذواتنـا، والتي يتعيَّنُ علينا قَبولُها إذا كنا نعتقدُ أن «حيلةَ الأنا» قد أدَّت مُهمَّتها، وخلَقَت أفرادًا متفرِّدين من حِزْمة من الأنشطة العقلية والعصبية والجسدية: **أولًا**: وَحـدة الذات نفسـيةٌ. **ثانيًا**: ما نحنُ إلَّا مـادةٌ، لكننا أكثرُ من مجـرد مـادة. **وثالثًا**: هويتُنا ليسَـت هي ما يُهِمُّ. لقـد أزالَت وجهةُ

النظر هـذه إلـى حـدٍّ كبيـر كلَّ الغرابـة التـي ربما كانت لـديَّ في الماضي. لكن الغريبَ أن السؤالَ الرئيسَ الذي يبقى مطروحًا من قِبَـل كلٍّ مـن النُّقّاد وبعضِ المؤيدين لوجهة النظر تلك: إذا كانَت هذه هي الذات، إذن أليسَت الذاتُ وهمًا؟



«ليسَ عليك أن تخشَى من تدميرك؛ لأنه لا يُوجَدُ شيءٌ لتدميره».

رينغو تولكو، لاما تبتي

٨
هل هذا مُجرَّدُ وهمٍ؟

منذُ عدة سنواتٍ مضَت، شاهدت فيلمًا وثائقيًّا عن الاحتراق البشري التلقائي، وكما هو مُعتادٌ في المعالجات التلفزيونية لما يُسمَّى بالألغاز، فقد بدأَ الفيلمُ من خلال إظهار الطبيعة التي تبدو غيرَ قابلة للتفسير للظاهرة، قبلَ المُضيِّ قُدُمًا في شرح ما يحدث بالفعل. وسُرعانَ ما كُشِفَ سرُّ قضايا وايلدر؛ فقد تبيَّنَ أن الأساطيرَ الحديثةَ للسائقين الذين فُوجِئُوا برؤية أحد الركاب في سيارة بجانبهم اشتعلَت فيها النيرانُ لتوها ـ ليس لها أيُّ أساسٍ واقعي. كانت الألغازُ الحقيقيةُ الوحيدةُ هي الحالاتِ التي عُثِرَ فيها على جُثثٍ مُتفحِّمة، دونَ أن يُلحِقَ الحريقُ أضرارًا بأي شيءٍ حولَهم، أو كانت أضرارُه طفيفةً. وقد تبيَّن أن التفسيرَ الأكثرَ ترجيحًا لذلك هو أن ملابسَ الشخص قد تشتعِلُ فيها النيرانُ، وأن الأبخرةَ السامةَ الناتجة عن الاحتراق قد تفقدُه الوعيَ. ورغمَ أن ما سأقولُه قد يبدو أمرًا شنيعًا، فقد تبدأُ النارُ بعدَ ذلك في حرق دهون الجسم، وبدلًا من أن يندلعَ الحريقُ ويخرجَ عن السيطرة،

قـد تهـدأُ النار مـع احتراق الأكسـجين فـي الغرفة، وتتحـولُ إلى احتـراقٍ منخفـضٍ اللهـب أكثـرَ ثباتـًا، كنـار الحطـب فـي موقـد الأخشاب عندما ينخفض تدفُّق الهواء. ولأسبابٍ واضحةٍ يُعرَفُ هـذا بنظريـة الفتيـل، وهذا يُفَسِّـرُ أيضًا سـببَ العثور علـى أرجُل ضحايا الاحتراق البشـري التلقائي غيـرَ محترقة؛ فهي في الغالب تحتوي على نسبة منخفضة من الدهون.

بعدَ بضعة أيام، دارَت محادثةٌ حولَ البرنامج مع رجلٍ أعرفُه، كان قـد شـاهد البرنامـجَ أيضًـا. قـال: «إنـه لشـيءٌ مذهـلٌ ذلـك الاحتـراقُ البشـريُّ التلقائي؛ الناسُ يشـتعلون من دون أي سـببٍ واضح».

لقـد فشِـلَ ذلـك الرجلُ الغافـلُ عن تحديد الفرق بين شـرحِ شـيء ما ونفيِـه. وقد نفى البرنامَـجُ التلفزيونيُّ حـدوثَ الظاهرة؛ فقد أظهر أن ما يبدو أنه احتراقٌ بشـريٌّ تلقائيٌّ ليس شـيئًا من هذا القبيل.

وسـنجدُ بين مؤيـدي ومعارضي نظريات حِزْمـة الذات، من يعتِقـدون أن مثل هذه التفسـيرات لا تُفَسِّـرُ ما نحـن عليه بقدر ما تُنكِـرُ واقعَنا. وكما تشـرَحُ نظريةُ الفتيل ظهورَ الاحتراق البشـري التلقائـي ولكنهـا تُنكـرُ واقعَه، فإن نظرياتِ الحِزْمة تشـرَحُ سـبب

اعتقادنا بأن ذواتِنا تُمثِّلُ أشخاصًا مُفرَدين يتواجدون بمرور الوقت، لكنها تُنكِرُ وجودَ مثل هذه الكائنات بالفعل. ولهذه الفكرةِ المتطرفةِ تاريخٌ يعودُ إلى أول نظرية حِزْمة: نظرية بوذا.

أناتا (Anattā):

شأنها شأن أي نظام إيمانيٍّ قديمٍ ومنتشر جغرافيًّا، لم تعُد البوذيةُ نظامًا مُوَحَّدًا للفكر منذُ عدة قرون؛ لذلك يستحيلُ تحديدُ المفهوم البوذيِّ للذات. ومع ذلك، فإن المفهومَ المركزيَّ للأناتا ـ الذي يُترجم تقليديًّا على أنه «اللاذات» ـ مهِمٌّ لجميع الطوائف البوذية، واهتمامي به ليس اهتمامَ باحث في مجال فهرسة العقائد الدينية، ولكنه اهتمامُ باحث عن أفكارٍ قد تُسلِّطُ الضوءَ على ماهيتنا. ما يُهمُّني هو تفسيرُه الأكثرُ مصداقيةً، وليس الأكثرَ أصالةً أو شعبيةً.

وطلبًا للمساعدة في العثور على هذا التفسير، تحدثْتُ إلى ستيفن باتشيلور، الذي تدَرَّب لأول مرة في غيلوك ـ إحدى المدارس البوذية التبتية الأربع ـ التي أسَّسها تسونغكهابا (١٣٥٧-١٤١٩)، الذي يُعَدُّ على نطاق واسع أعظمَ الفلاسفة البوذيين. تتبَعُ فلسفةُ تسونغكهابا ما يُعرف باسم «مادهياماكا» ـ الطريق الوسط ـ بين العدمية المتمثلة في الاعتقاد بأنه لا يوجد شيءٌ

حقيقـيٌّ، والرأي القائـل بأن الحقيقةَ المطلقة أبديـةٌ وغيرُ متغيرة. ذهـب باتشـيلور أيضًـا للتدريـب في طائفـة الزن فـي كوريا. وقد اشـتُهِرَ الآنَ بأنـه مؤلـفُ كتـاب *'Buddhism Without Belief'* (البوذيـة بلا إيمان)، وهو ينتمي إلى أدبيات العبادة الكلاسـيكية، وحـاولَ فيـه تجريـدَ الفلسـفة البوذيـة وممارسـتَها مـن عناصرها الدينيـة الخارقـة للطبيعة. فـي الآونة الأخيـرة، توقَّف عن وصف نفسـه بأنه «لاأدريٌّ»، مُفَضِّـلًا الوصفَ الوارد في عنوان مذكراته، *'Confessions of a Buddhist Atheist'* (اعترافـاتُ ملحـدٍ بوذيٍّ).

يُؤَكـد باتشـيلور أن الـلاذات (الترجمة المعياريـة حتى الآن للأناتا) تكاد تكونُ ترجمةً خاطئة؛ إذ يفضلُ العديدُ من المترجمين الآنَ ترجمتَهـا إلـى «غير الـذات»، والتي قد تبـدو متطابقةً تقريبًا، ولكـن ذلك الاختـلافَ الصغيرَ مهِمٌّ. أوضحَ لي باتشـيلور قائلًا: «'attā' تعني «الذات»، أو 'ātman' باللغة السنسكريتية، وحرف a- هو سابقة. ولفهم ما تعنيه «غيرُ الذات»، يجبُ على المرء أولًا أن يَفهـمَ مـا تعنيه الذاتُ»؛ وذلك لتحديد ما يسـميه تسـونغكهابا «موضوعَ النفي» تحديدًا صحيحًا.

إذن ما الشيءُ المنفيُّ في كلمة 'attā'؟ لفَهم ذلك ـ كما يرى باتشـيلور ـ عليـك أن تُقَـدِّرَ سـياقَ زمـن بـوذا، القرن الرابـع قبلَ

الميلاد في الهند، حيث كانت ‘attā’ أو ‘ātman’ الفكرةَ المركزيةَ للتقاليـد البراهمانيـة. وفي هذه التقاليد يُعَـدُّ البراهمان هو الفكرةَ غيـر الشـخصية للإلـه، والحقيقـةَ المطلقـة والمتعاليـة وغيـر المشـروطة للأشـياء. ومن ذلك الإله تسري شرارةٌ داخلَ الذات. ويُفهَمُ الجوهرُ الحقيقيُّ للذات من منظور الأتمان، وهو وعيٌ أو إدراكٌ أساسيٌّ مُوحَّدٌ، غيرُ مَجـزَّأٍ، لا يمكنُ تمييزُه في النهاية عن حقيقـة البراهمـان. ومـع ذلك، لا علاقـةَ للأتمـان ولا البراهمان بالذات بوصفها شخصيةً مميزةً، أو الأنا.

إذن فـي الفكر البراهماني، كما قال باتشـيلور: «الطريقةُ التي يُحـرِّرُ بها الشـخصُ نفسَـه من خلال ممارسـة اليوجـا من متاعب عالَـم المعانـاة ودورة التناسُـخ ومـا إلـى ذلـك ـ هـي مـن خـلال الاعتراف بأن طبيعتَه الحقيقيةَ ليسَت تلك التي يعتقدُ أنه عليها ـ أنه جسدٌ، وعقلٌ، وسلسلةٌ من الأفكار، والذكريات، والتصورات، أيًّا كان ذلك ـ بل بالأحرى هذا وهمٌ أو خيالٌ خُدعْتَ فيه بطريقةٍ ما. لذلك تحتاجُ إلى العودة إلى الاعتراف بطبيعتِك الحقيقية، الأتمان الخـاص بـك، وبذلـك تصِلُ إلـى الاتحاد مـع البراهمـان. لذلك عندمـا تمـوتُ، تموتُ في حالةٍ من الاسـتغراق تتعـرَّفُ فيها على الأتمـان أو البراهمـان الخـاص بـك. ثـم لا يوجَـدُ ولادةٌ جديدة، وعندما تموتُ تُستوعَبُ من جديدٍ في الإله نفسه، في اتحادٍ معه».

الأتمان هي نوعٌ من الذات المجردة من الشخصية، المفتقرة إلى الشخصية الفردية والهوية؛ لذلك إذا نجحَت الأتمان في أن تتكاملَ تمامًا مع البراهمان، تُدَمَّرُ الشخصية. وكما يُبيِّنُ الباحثُ في الفلسفة الشرقية شاكرافارثي رام-براساد: «هذا متناقضٌ إلى حدٍّ ما: فذاتُ الإنسان هي ـ حقًّا وحقيقةً ـ ما عليه هذا الشخصُ، ولكن هذا تحديدًا لأن الذاتَ الحقيقيةَ هي أكثرُ من هذا الشخص، وتدومُ بعدَه!»(١).

ووفقًا لستيفن باتشيلور، فإن «ما فعله بوذا هو رفضُ هذا النموذج بأكمله تمامًا، والإعلان عن أن مثلَ هذه الأتمان فعليًّا محضُ خيال، ومُجرَّد وهم؛ لذلك عندما يقولُ بالأناتا، فإنه يرفُضُ فكرةَ وجود الأتمان والبراهمان، ومن ثَمَّ تركيز الانتباه على العالَم المحسوس. وتدورُ تعاليمُ بوذا حقًّا حولَ كيفية تعاملنا مع عالم التجليات. فلا يوجَد شيءٌ عندَه وراءَ حجاب التجليات، وليس هناك إلَّا حقلٌ مفتوحٌ من المعاناة العَرَضية والمتقطعة، وغالبًا ما تكونُ مأساويةً ومؤلمةَ الأحداث».

إن الذاتَ التي تُنكَرُ في الأناتا هي إذن مفهومٌ واحدٌ شديدُ التحديد عن الذات، وهذا يختلِفُ تمامًا عن إنكار أي فكرة عن الذات على الإطلاق، وهو ما يدَّعِي باتشيلور أن بوذا لا يفعلُه بوضوح، يقولُ: «في الواقع، إنه يستخدم كلمة 'attā' في خطاباته

بطريقة منطقية تمامًا؛ فهو يتحدَّثُ عنها على أنها ببساطة ما نعدُّه أنفسَنا». ويُشيرُ باتشيلور إلى مقطعٍ مشهور جدًّا في الدامابادا (المقطع رقم ٨٠)، حيث يقولُ بوذا: «حافرو القنواتِ يُجرُون الماءَ (أينَما يُريدون)؛ وبارو السهام يُقَوِّمون عودَها، والنجَّارُون ينحتون جذوعَ الخشب؛ والحُكَماء يُشَكِّلون أنفسَهم»(٢).

يقول باتشيلور: «في هذا الاستخدام، لا يُنظر إلى «أتا»، وهي الكلمة نفسُها، على أنها مشكلة على الإطلاق. وما يُشيرُ إليه بوذا في الحقيقة هو فكرةُ الذات بوصفها تصورًا يجبُ إدراكُه وليس شيئًا متأصلًا بداخلك بطريقة ما متعالية؛ لذا كما يُزرَعُ الحقلُ، وكما تُبرَى السهامُ، وكما تُنحَتُ كتلةُ الخشب، فإنَّ الشخصَ من خلال أفعاله يصنَعُ نفسَه. لذلك فإن فكرةَ بوذا عن الذات هي أنها شيءٌ نبتكِرُه.

هناك مقطعٌ آخرُ مشهورٌ ـ إلى حدٍّ ما ـ يقول إن الشخصَ لا يُولَدُ براهميًّا، ولا يُولَدُ مزارعًا؛ لكنه يصبحُ براهميًّا، أو يصبحُ مزارعًا، أو يُصبحُ أيَّ شيء، بسبب الكارما الخاصة به، وبسبب أفعاله. إذن لديك ما يُسمَّى في بعض الأحيان الآنَ بالمفهوم الأدائي للذات. تتشكَّلُ هويتُك وإحساسُك بأنك شخصٌ من خلال أفعالك، وليس هذا ممكنًا إلَّا لأنه لا تُوجَدُ ذاتٌ ثابتةٌ، ولا يُوجَدُ جوهرٌ أو مادة غيرُ متغيرة ترتبطُ بها تلك السماتُ على الإطلاق».

ويتَّفِقُ ثوبتن جينبا، الباحثُ فيما يتعلق بتسونغكهابا، على أن «وجود الذات بوصفها مبدأً موحِّدًا مستقلًّا وأبديًّا وغيرَ زمني هو وهـمٌ»، لكن «جدليةَ المادهياماكا لا تنفي حقيقةَ عالَمنا اليومي»، وأن «تسـونغكهابا لا يرفُـضُ بـأي شـكل مـن الأشـكال صحـةَ مفاهيمنـا المنطقيـةِ عـن الـذات والهويـة»[٣]. ولكـن هـل تفسـيرُ باتشيلور يستعيدُ القصدَ الأصليَّ لبوذا؟ هذا سؤالٌ مثيرٌ للاهتمام، لكـن فيمـا أبحثُ عنـه، فإن الحقيقـةَ والتماسـكَ أكثـرُ أهميةً من المصداقيـة العقائدية. عندما نبحثُ عن ذلك في البوذية، نجدُ أن التفسـيراتِ الأكثـرَ تماسـكًا لتعاليمهـا عـن «غير الـذات» تتطابَقُ تطابقًـا ملحوظًـا مـع نظريـات الحِزْمـة الأحدث؛ فالذاتُ ليسـت وهمًـا، لكـن مـا هو وهمـيٌّ هو فكـرةُ الذات التـي تَعُدُّهـا جوهرًا خالـدًا لا يتغيَّـرُ. انـزِعْ ذلك عنك وستبقَى أنت، فـي البوذية، مع «السكاندا الخمسة»: الجسد، والمشاعر، والإدراك، والتشكيلات العقليـة، والوعـي. الـذاتُ ـ كمـا يقول باتشـيلور ـ «ليسَـت قابلةً للاختـزال في هذه الخمسـة، ولا يمكن فَهمهـا على أنها موجودةٌ مسـتقلةً عنها»؛ فما هي إلَّا هذه الأشـياء، لكنها ليسَت مجردَ هذه الأشياء.

والمغـزى مـن هذا القَيْـد ـ «أنه عندما تنفي الـذاتَ عليك أن تكونَ شديدَ الوضوح فيما يتعلَّقُ بما تنفيه» ـ دَلالةٌ تتجاوزُ البوذية؛

فإذا نظرْتَ إلى أي ادعاءٍ متماسِكٍ لنفيِ الذات، وسألتَ: ما الذي يَنفيه هذا الادعاءُ بالضبط؟ فستجدُ أنه لن ينفِيَ الذاتَ تمامًا، بل يَنفي ما هو كاذب وخادع لا أكثرَ ولا أقلَّ؛ وإدراكُ هذا نوعٌ من التنوير، حتى لو لم يكُن الطريقَ إلى النيرفانا[أ].

لماذا إذن يُصِرُّ العديدُ من المفكرين الجادِّين في موضوع الذات على استخدام مُفرَدات الوَهم؟ عندما طرحْتُ هذا السؤالَ على عالِمة الأعصاب والممارِسةِ لطقوس الزن سوزان بلاكمور، أجابت: «كنتُ أميلُ إلى أن أقولَ: اذهَب وانظُرْ في القاموس؛ لكن تعريفاتِ القاموس ـ وقد بحثتُ في الكثير من القواميس لهذا الغَرَض ـ كلُّها متشابهةٌ إلى حدٍّ كبير. الوهمُ في الأساس: شيءٌ ليس هو ما يبدو عليه، أو شيءٌ مُضلِّلٌ بطريقةٍ ما، فكريًّا أو إدراكيًّا. لذلك عندما أقولُ إن الذاتَ وهمٌ، فإن هذا ما أعنيه. وأعتقدُ أن هذا هو ما كان يَعنيه بوذا؛ فهو لا يَرَى أنه لا يُوجد ما

(أ) «هي «الخير الأسمى» بالنسبة إلى البوذية؛ فهي الخير النهائي والأعلى. إنها مفهوم وتجربة في آنٍ واحد؛ فالنيرفانا باعتبارها مفهومًا تُقدِّم رؤيةً خاصة لتحقيق الإنسان ذاتَه وتعطي إطارًا وشكلًا للحياة المثالية. أما النيرفانا باعتبارها تجربةً فهي تتجسَّد مع مرور الوقت في الشخص الذي يسعى إليها». داميان كيون: «البوذية: مقدمة قصيرة جدًّا»، ترجمة صفية مختار، مراجعة هاني فتحي سليمان (مؤسسة هنداوي: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٦)، ص٥٩. [المترجم]

يُسمَّى بالذات؛ لأنه في العَديد من السياقات كان يقولُ إنها موجودةٌ، لكن الذات ليسَت ما تبدو عليه».

اتخذ الفيلسوفُ دانيال دينيت توجُّهًا مشابهًا، واصفًا تصوُّرَ وجودِ العقل الموحَّد المُسيطِر بأنه «وهمٌ حقيقي». قال لي: «إنه وهمٌ بالطريقة نفسِها التي يُعَدُّ بها سطحُ المكتب على جهازِ الكمبيوتر وهمًا؛ فلا تُوجد أيُّ ملفات صفراء صغيرة على قرصك الصُّلب؛ بل هي في الحقيقة مُوَزَّعةٌ ومنتشرةٌ في جميع أنحاء القرص الصُّلب. تُمثِّلُ جميعُ الأيقونات عملياتٍ حقيقيةً وفوضويةً وشديدةَ الإتقان، لا يُهِمُّك حقيقةَ معرفةُ أيِّ شيءٍ عنها. وهو ما يُطلَقُ عليه خداعُ المستخدم، وهو مصطلحٌ جيدٌ لوصف ذلك. لن أذهبَ إلى حدِّ القول بأننا النوعُ الوحيدُ الذي لديه أيُّ نوعٍ من وَهم المستخدم، ولكن هذا ـ على ما أعتقد ـ قريبٌ جدًّا من الحقيقة».

ثمةَ شيءٌ مهمٌّ فيما يقولُه دينيت وبلاكمور، ولكن يجبُ أن نتجنَّبَ ما أسماه بول ريكور «التذبذب الكبير الذي يجعل الـ «أنا» من «أنا أعتقد» تظهرُ ـ بالتناوب ـ لتصعدَ على نحوٍ مُفرطٍ إلى أعلى مستوى للحقيقة الأولى، ثم تهبِطُ إلى أعماق وهمٍ كبير»(٤). الذاتُ وهمٌ، ولكنها ليسَت مجردَ وهم. لكني برغم ذلك، أُفضِّلُ تجنُّبَ الحديث عن الوَهم تمامًا؛ فالحديثُ عن

الوَهـم يوحـي بوجـود طريقـةٍ لإدراك المرء ذاتَه متحـررًا من هذا الوَهـم، لكـن الحقيقةَ أن تلك الطريقةَ لا وجـودَ لها. تأمل ـ على سـبيل المثال ـ «وهمَ» شـكل عصًا تبدو منحنيةً في دلو من الماء؛ كان هذا، لسنوات، المثالَ النموذجي للوهم الإدراكي المُستخدَم في الفلسـفة، ولكن ـ كما أشـار جيه. إل. أوسـتن ـ نظرًا للطريقة التي يسيرُ وفقًا لها العالَمُ، يجبُ أن تظهرَ العصا منحنيةً في الماء. حيلـةُ السـاحر الجيد حقيقةً هـي جَعلُها تبدو مسـتقيمةً. ومن ثمَّ، كما قال أوستن: «الألفةُ تخفِّفُ من وطأة الوَهم»[٥]. وبالمثل، إذا أردنا أن نرى ذواتِنا على ما نحن عليه حقًّا، فسنرى الذات موجودةً دائمًـا؛ فالتجربـةُ الأقلُّ تضمنًا للأنا ليسَـت أكثرَ صدقًـا بطريقةٍ أو بأخرى من التجربة المتضمنة لها. كلُّ ما علينا فعلُه هو أن نُدرِكَ، عندمـا نراهـا، أنها مثلُ العصا المنحنية فـي الماء، يُمكن أن تكونَ كيفيةُ ظهورها خادعةً.

وثمـةَ مثـالٌ واضـحٌ علـى ذلـك قدَّمـه دوغلاس هوفسـتاتر، كاتـبٌ آخـرُ مؤمـنٌ بفكرة الأوهـام، واصفًـا الذاتَ بأنها «سـرابٌ أدركَ نفسَـه، وبالطبـع لم يُصدِّقْ أنـه كان يُدرِكُ سـرابًا»[٦]. يروي دوغـلاس حكايـةً طريفـة ضغـط فيهـا علـى كومـة مـن الأظرُف ليحملَها، وممَّا أثارَ دهشتَه أنه «كان هناك قطعةُ رخامٍ في منتصف كتلة الورق المُقَوَّى الهشـة تلـك»[٧]. بالطبع، لـم يكن هناك رخامٌ

على الإطلاق، ويبين ذلك قائلًا: «لكل ظرفٍ، عند طَرَف اللسان المثلث، هناك طبقةٌ ثلاثية من الورق، وكذلك طبقةٌ رقيقة من الغراء. والنتيجة غير المقصودة لهذا القرار التصميمي البريء هي أنه عندما تضغط على مائة من هذه الأظرُف المرصوصة بدقةٍ بعضُها فوقَ بعض، لا يمكنك ضغط تلك المنطقة الصغيرة بقدر المناطق الأخرى». والذاتُ تُشبِهُ ذلك؛ فالشعورُ بالجوهر الصُّلب الذي لا يخلقُه شيءٌ من هذا القبيل.

لكن هذا التشبيهَ يُقَوِّضُ نفسَه؛ لأنه نظرًا للطريقة التي صُنعَت بها الأظرُف، فلا شكَّ أن هوفستاتر يجِبُ أن يشعر بما شعر به عندما ضغط عليها؛ هذا الشعورُ (مقاومة الانضغاط) حقيقيٌّ تمامًا، لكن تفسيرَ الشعور (بوجود قطعة من الرخام) خاطئٌ؛ فهو لم يُخطِئْ إلَّا عندما أساءَ تفسيرَ ما يشعَرُ به. الأمرُ نفسُه ينطبقُ على الذات؛ فالوَحدةُ والاستمرارية التي نُدركُها موجودةٌ بالفعل، لكنَّنا نُخطئُ عندما نُفَسِّرُ ذلك على أنه وَحدةٌ واستمراريةٌ لشيءٍ واحد صُلب.

يُقِرُّ دينيت بأن هناك خطرًا من أن رفضَ «الذات بوصفها لؤلؤةً ثابتةً ذات خصائص سحرية» قد يدفَعُ الناسَ إلى المغالاة؛ «هناك استقرارٌ، وهو في الواقع كاستقرارِ أيِّ شيءٍ آخرَ في هذا العالَم؛ فهو كاستقرار سفينة ثيسيوس، التي لا نواةَ لها، ولكن

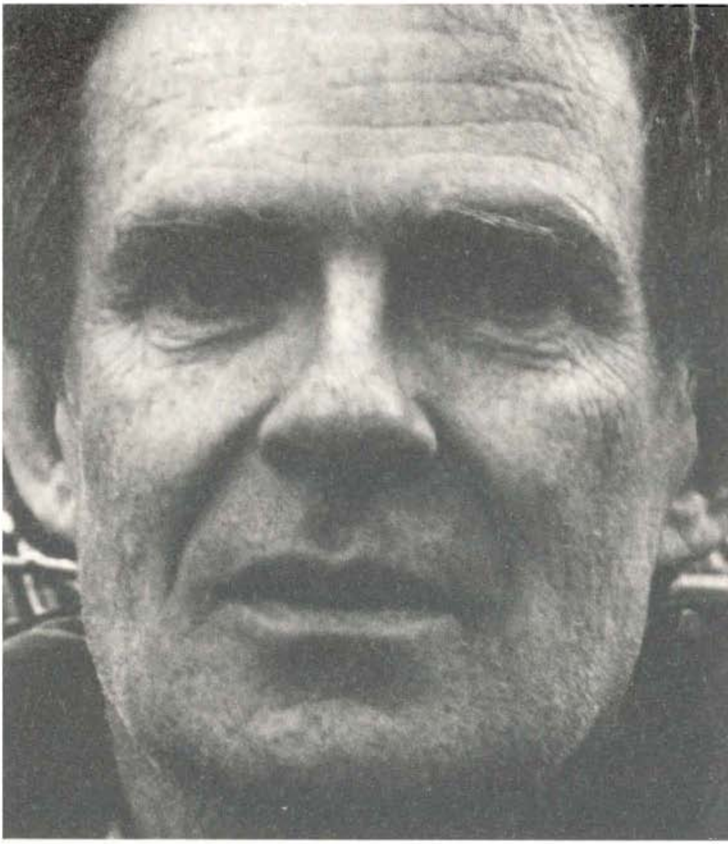
هنـاك بعـضُ أجزائهـا التي تـدوم لفترةٍ أطـولَ من غيرهـا، وهناك هيكلها الشـامل، وإذا واصلْتَ الاسـتبدالَ بتلك الأجزاء، يمكنُكَ العـودةُ بعـدَ أربعينَ عامًا وما زلْتَ تتعـرَّفُ عليها، برغم أن معظمَ أجزائها قد استُبْدِلَ بها؛ وإن ما تتعرَّفُ عليه ليس فقط هو الأجزاء التـي لا تـزال هـي الأجـزاء ذاتها التـي عرفتَهـا من قبـلُ، ولكنك تتعرَّفُ على التنظيم العام لتلك الأجزاء، حتى لو اسـتُبدِلَ بجميع الأجزاء، فلا يزالُ لديك سفينةُ ثيسيوس».

أعتقـدُ أن مشـكلةَ الحديث عـن الوهم هـي أن معظمَ الناس يُقابِلُـون بين الوَهـم والحقيقيِّ، فيجعلون القـولَ بأن الذات وهمٌ يعنـي أنهـا ليسَـت حقيقيـةً؛ ولكنهـا كذلـك؛ فهنـاك حيلـةٌ للأنا، وليسَت المسألةُ أن الذاتَ غيرُ موجودة، بل أنها ليسَت ما نفترِضُ أن تكونَ عليه عمومًا.

ربما يكونُ أبسطُ تشبيهٍ هو السحابةَ؛ فهي تبدو من بعيدٍ شيئًا ذا حوافَّ واضحةٍ إلى حدٍّ ما، ولكن كلما اقتربْتَ منها، أصبحَت أكثرَ غموضًا، وإذا اقتربتَ بما فيه الكفايةُ فسيُمكنُك أن ترى أنها مجـرد مجموعـة مـن قطرات المـاء. فهل هـذا يعني عـدمَ وجودِ الغيوم؟ بالطبع لا؛ بل هذا يعني فقط أنها ليسَت قطعًا من الصوف القطنـي كمـا قد يُظَنُّ؛ وكذلـك الذاتُ مثل السـحابة التي لا تبدو كأنها شـيءٌ واحد من الخارج فحسـب، بل تبدو كأنها واحدةٌ من

الداخل أيضًا. إن معرفةَ الحقيقة لا تُغيِّرُ بمظهرَها ولا الشعورَ بها، كما أنها لا تحجبُها عن الوجود؛ بل هي تجعلُنا ببساطةٍ نُدرِكُ أن كلَّ واحدٍ منا هو بالأساس دفقٌ دائمُ التغيُّر، وليس جوهرًا لا يتغيَّرُ أبدًا. صلابةُ الذات وهمٌ، لكن الذاتَ نفسَها ليسَت وهمًا.

لا تهدِفُ حيلةُ الأنا إلى إقناعنا بأننا موجودون ونحن غيرُ موجودين، ولكن لجعلنا نعتقدُ أننا أكثرُ جوهريةً واستمراريةً ممَّا نحن عليه بالفعل. قد يكونُ هناك وهمٌ بشأن ماهيتنا الحقيقية، لكن ليس بشأن وجودِنا في الحقيقة.



«هناك أشخاصٌ مثلي يشعرون بفعاليةٍ بوجودهم في الوقت الحالي، ولا يعتقدون حقًّا أن الذاتَ التي هم عليها الآن كانت موجودةً منذ دقيقةٍ واحدةٍ».

غالين ستراوسون، فيلسوف

٩

إعادةُ بناء الشخصية

ربما تكونُ الافتراضاتُ الشبيهةُ بافتراضِ اللؤلؤة حولَ الذات أكثرَ عنادًا عندما يصبحُ الأمرُ متعلقًا بفكرة الشخصية. يبدو أن الجميعَ تقريبًا يعتقدون أن شخصيتَهم هي مزيجٌ ثابت من السِّمات التي هي - بصورةٍ متناقضة - فريدةٌ من نِوعها، وفي الوقت نفسِه قابلةٌ للتصنيف تحتَ العديد من المخططات المختلفة. على سبيلِ المثال، يعتقدُ الكثيرُ من الناس أن شخصيتَهم هي انعكاسٌ لبرجهم الفلكي: ولهذا السبب تُدرِجُ جميعُ وكالات المواعدة عبرَ الإنترنت ومواقع الشبكات الاجتماعية تقريبًا برجَهم الفلكيَّ في ملفاتهم الشخصية. ودائمًا ما تُحقِّقُ اختباراتُ التنميط النفسيِّ نجاحًا كبيرًا عند طباعتها في الصحف والمجلات. ويُستخدَم مؤشر مايرز-بريغز لتحديد نمط الشخصية على نطاقٍ واسع في التوظيف، وعادةً ما يكونُ الأشخاص الذين يُجرون الاختبارَ مقتنعين بأن الملفَ الشخصيَّ الذي أُنشِئَ يُعَبِّرُ بالفعل عن بعض صفاتهم الشخصية. حتى إن

بـول ريكـور يعتقـدُ أنه فيمـا يتعلَّقُ بمؤشـر اسـتقرار الشـخصية، «مجموعـة التصرفـات الدائمـة التـي يُتَعـرَّفُ مـن خلالهـا علـى الشـخص»، يُصبِحُ الأشخاصُ أقربَ إلى امتلاك التشابه (idem) مع مرور الوقت، ذلك التشابُهُ الذي يرى أننا نفتقرُ إليه.

عـادَت الشـخصيةُ أيضًـا للظهور فـي الفلسـفة الأخلاقية في العقـود الأخيـرة. ويعتقدُ مُنظِّرو الفضيلة، بإلهـام ـ إلى حدٍّ كبير ـ من أرسطو، أن غرسَ عادات وتصرفات معينة أمرٌ أساسي لكونك شـخصًا صالحًـا. ولا تتعلَّـقُ الأخـلاقُ باتباع الشـخص للقواعد بقدر ما تتعلَّقُ بأن يُصبِحَ جَيِّدَ التصرُّف. وتعكسُ الفطرةُ السـليمةُ هذا التفكيرَ بطُرق مختلفة؛ فعندما يُتَّهمُ أحدُ الأشـخاص بجرائمَ فظيعة، غالبًا ما يكونُ الأصدقاءُ والأقاربُ على اقتناعٍ تامٍّ بأنه «لم يكُن ليفعلَ شـيئًا كهذا». ويُخبرُنا ذلك بأنه عندما تكونُ تصوراتُنا المُسـبَقةُ حـولَ كيفية تصرُّف الناس مرتبكةً، فإننـا غالبًا ما نَرُدُّ بلا مبالاةٍ ونقولُ إنهم تصرفوا «خارجَ الشـخصية»، أكثرَ ممَّا نتسـاءَلُ عمَّا إذا كان حكمُنا على الشخصية صحيحًا في المقام الأول.

الاعتقادُ بأن الشخصيةَ تُمكِّنُ من توقُّع الفعل يمكن أن يكون قويًّا؛ لدرجةِ أنَّ الناسَ أحيانًا يقولون بثقةٍ إنَّهم متأكدون من كيفية تصـرُّف شـخصٍ ما، حتـى إن لم يكونـوا على علمٍ بمـا فعله هذا الشـخصُ بالفعل. على سـبيل المثال، بعدَ تحطُّم الرحلة ٩٣ في

ولاية بنسلفانيا قبلَ أن تصل إلى وجهتها في واشنطن في ١١ سبتمبر، كان بعضُ أقارب أولئك الذين لقوا حتفهم مقتنعين بأنهم «رجالُ الشدائد»، وكانوا على يقينٍ من أنهم تصرَّفُوا لمحاولة إحباط الخاطفين، حتى في حالةِ عدم وجود دليلٍ مباشرٍ على أنَّهم قد فعلوا ذلك[٢].

هناك الكثيرُ من الأدلة على أن هذه الثقةَ في قدرتنا على معرفة شخصيات الآخرين وشخصياتنا في غير محلها. وسيكونُ من العَبَث إنكارُ وجود أي قابلية للتنبؤ بالشخصية وإنكارُ استقرارها؛ فلا يستطيعُ الأشخاصُ الذين يعيشون معًا الاستمرارَ في العيش معًا إذا لم يتمكن بعضُهم من الاعتماد على بعضٍ في التصرُّف بطُرُقٍ يمكن التنبؤُ بها باستمرارٍ، برغم أن وجودَ إمكان كبير للتنبُّؤ بهذه التصرفات قد يُفرِّقُهم. ومع ذلك، هناك الكثيرُ من الأدلة على أن الشخصيةَ ليسَت ثابتةً تمامًا كما نعتقدُ. ولكن الأهمَّ من ذلك، فيما يتعلَّقُ بهذا الكتاب، أن الشخصيةَ غيرُ ثابتةٍ بالقدر الذي تقترحُه نظرياتُ الحِزْمة.

إذن ما مدى استقرار الشخصية؟ وما مدى أهميتها في تحديد ما نفعلُه؟ من البَدَهي أن نقولَ إن الطريقةَ التي نتصرَّفُ بها نِتاجٌ لعاملَيْن: طبيعتِنا والمواقفِ التي نجدُ أنفسَنا فيها. ومع ذلك، يزعم الكثيرون الآنَ أن الموقفَ ـ وليس الطابَعَ ـ هو الذي غالبًا

مـا يصنَعُ الاختـلافَ الأكبرَ في ما نفعلُـه. وإذا كان هذا صحيحًا، فليسَت الشخصيةُ عاملًا قويًّا مُحدِّدًا للسلوك كما يعتقدُ معظمُنا.

وقد جمعَ جون دوريس الحالاتِ الأكثرَ شـمولًا لهذا الرأيِ فـي كتابـه *'Lack of Character'* (نقـص الشـخصية)، وأصبـحَ العديدُ من التجاربِ التي يستشـهِدُ بها معروفًا على نطاقٍ واسـع. فـي إحداهـا، تتعمـدُ ممثلةٌ إسـقاطَ ملـفٍّ مليءٍ بـالأوراق خارجَ كُشـكِ الهاتـف، في الوقـتِ الذي يخـرُج فيه الشـخصُ الخاضعُ للتجربـة عـن غيـرِ قصـدٍ. وكان لبعـض الأشـخاص الخاضعيـن للتجربـة مفاجأةٌ سـارةٌ ولكنها زهيدةُ القيمـة: لقد جرى التلاعُب بصندوق الهاتف بحيث تظهرُ عملةٌ بقيمة عشـرة سـنتات بصورةٍ غيـر مُتوقَّعـة في فتحة إعـادة العملة في نهايـة المكالمة. ومن بين ١٦ شـخصًا عثَرُوا علـى العملة، سـاعد ١٤ شـخصًا الممثلةَ في التقاط أوراقها، لكن لـم يساعدْها من بين ٢٥ آخرين لم تظهَرْ لهم العملـةُ، إلَّا واحـدٌ فقـط[٣]. سـتكونُ احتماليـةً مدهشـةً صعبـةَ الحـدوث أن يكـونَ الـ ١٤ الذيـن وجـدوا العملةَ المعدنيـة أكثرَ إيثـارًا بطبيعتهم؛ لكن الأرجـحَ ـ كما أظهرَت تجاربُ أخرى ـ أن جعلَ المزاجِ جيدًا ـ حتى ولو بفعلٍ شـيءٍ صغيرٍ ـ يتسـبَّبُ في أن يكونَ الناسُ أكثرَ لطفًا بصورةٍ مؤقتة، وأن الشخصيةَ لا علاقةَ لها بالأمر.

وثمةَ تجربةٌ شهيرةٌ أخرى، طُلِبَ فيها من الخاضعين للتجربة ملءُ استبيانٍ في مبنًى، ثم الانتقالُ إلى مبنًى آخرَ لتقديم عرضٍ شفهي قصير. وقبلَ تغيير الموقع، قِيل للبعض إنهم تأخَّرُوا، وقيل للبعض الآخر إنهم كانوا في الموعد المحدد، وقيل للبعضِ الآخَرِ إنهم كانوا مُبكِّرينَ بعضَ الشيء. ولم تُقدَّم لهم أيُّ إشارةٍ إلى أن السرعةَ مهمةٌ. في طريقهم، صادفَ المشاركون في التجربة ممثلًا ساقطًا أرضًا في المدخل، يتظاهَرُ أنه في ألمٍ شديد؛ فكم توقَّفَ لمساعدته؟ ٦٣ في المائة من أولئك الذين كانوا في وقتٍ مبكر، و ٤٥ في المائة من أولئك الذين كانوا في الوقت المحدد، و ١٠ في المائة فقط من الذين تأخَّرُوا[٤]. فكونُهم قد ساعدوا لا يعتمدُ بالأساس على كونهم أشخاصًا طيِّبين ومراعين في العموم، بل على مدى العَجَلة من أمرهم لشيءٍ ليسَت السرعةُ مطلوبةً فيه أصلًا، يُضافُ إلى ذلك أن هؤلاء الأشخاصَ الخيرين المُحتمَلين جميعًا كانوا طُلَّابًا في مدرسة برنستون اللاهوتية.

الأمرُ الأكثرُ إثارةً للقَلَق، هو أن استعدادَنا لإلحاق ضررٍ بالغ بالغير يبدو أيضًا أنه يعتمدُ اعتمادًا كبيرًا على الموقف. وتُبرِزُ ذلك دِراستان كلاسيكيتان؛ ففي «تجارب الطاعة» سيئة السمعة، طلب ستانلي ميلغرام من الخاضعين للتجربة تقديمَ مستويات متزايدة من الصدمات الكهربائية لشخصٍ ما في غرفةٍ مجاورة؛

وكانَ «الضحيةُ» في الواقع ممثلًا، ولم يتعرَّض لأي صدمةٍ، لكن الأشخاصَ لم يكونوا على علمٍ بذلك. وقد طُلب زيادةُ الجهد الذي يُوصَّلُ للضحية بمقدار تصاعدي، مع وضع كلمات على القرص تُنذر بشدة الخطورة مثل «صدمة شديدة القوة» و «خطر: صدمة شديدة». كان الممثل المجاورُ يتظاهَرُ بالصراخ طالبًا توقُّفَ الصدمات. ومع ذلك، فإن ما يصِلُ إلى ٩٣ في المائة من المشاركين اتَّبعُوا التعليماتِ لتقديم أعلى مستوى من الصدمة.

الحالةُ السيئةُ السمعة الأخرى هي تجربةُ سجن ستانفورد، حيث حاكى فيليب زيمباردو وفريقُه الظروفَ في سجن مع الطلَّاب المتطوعين الذين أدَّوا أدوارَ السُّجَناء والحُرَّاس. وقد أُوقفَت التجربةُ التي كان من المقرر لها أن تستمرَّ أسبوعين بعدَ ستة أيام؛ لأن الحُرَّاسَ انزلقوا إلى القسوة الرهيبة، وجعلوا السُّجناء يُنظِّفون المراحيضَ بأيديهم العارية، واستخدموا طفايات الحريق لقمع تمرُّد. كان هؤلاء أشخاصًا عاديين، محترمين، ساءَت طباعُهم بسبب وضعهم في موقع قوة يُمكنُهم إساءةُ استخدامِه.

ماذا نستنتجُ من هذه التجارب والعديد من التجارب الأخرى المشابهة لها؟ سنَحَت لي الفرصةُ لأسألَ زيمباردو عن هذا بالضبط عندما التقيتُه في مؤتمرٍ في بويبلا، بالمكسيك. كان

زيمباردو قد أظهرَ لتوِّه مخاطرَ وضعِ الشخصيةِ في القوالب النمطية، عندما بدأ حديثَه عن سيكولوجيةِ الشرِّ والبطولةِ من خلال رمي عصًا يستخدمُها للمساعدة في دعمِ وَرِكِه غيرِ الثابتة، والرقصِ على أغنية سانتانا «غَيِّر طُرُقكَ الشريرةَ»؛ ما جعل الجمهورَ ينضم إليه.

قال لي في أثناءِ الغداء: «هناك أسطورةٌ عن كرامةِ الإنسانِ والشخصية الإنسانية؛ لذلك نريدُ حقًّا أن نُصدِّقَ أن أفعالَنا كلَّها تنبعُ من مجموعةٍ من الدوافعِ الداخلية، من الخيرِ والأخلاقِ والشجاعة، وأن مواقفَ معينةً لأشخاصٍ معينين تُفسِدُها. أبدأُ بنموذجٍ أكثرَ بساطةً، فأقولُ إن العقلَ البشريَّ يمنحُنا قوالبَ أو إمكاناتٍ لنكونَ ما نريد وقتَما نشاء، وفي الواقع، متى فعل شخصٌ ما شيئًا جيدًا أو سيئًا على نحوٍ غيرِ عادي، لا نواجِهُ مشكلةً في تخيُّل أنه فعل ذلك.

كان هناك رسمٌ كاريكاتوري رائعٌ في مجلة «**نيويوركر**»، لشرطيين يتجاذبان أطرافَ الحديث، ويقول أحدُهما للآخر: «مثلَك يا جيروم، يمكنُ أن أكونَ شرطيًّا جيدًا أو شرطيًّا سيئًا؛ أنا مزيجٌ مُعَقَّدٌ من سماتِ الشخصية الإيجابية والسلبية التي تظهرُ أو تختفي، وفقَ الظروف». وهذا حقًّا منهجي بالكامل».

ربما لا تكونُ تأديةُ الطُّلَّاب لدور الحراس والسجناء في التجربة أفضلَ توضيحٍ لقوة الموقف في جعل الناسِ يتخطَّوْن الخطَّ الأخلاقيَّ، بل أفضلُ توضيحٍ لذلك هو ما حدث للمُجَرِّب نفسِه؛ فلمدة خمسة أيام من التجربة، شاركَت في التجربة كريستينا ماسلاك، طالبةُ الدراسات العليا السابقة، التي كانت قد بدأَت للتو في مواعدة زيمباردو، لترى ما يجري.

يقول زيمباردو: «شاركَ في التجربة في مراحلَ مختلفةٍ أكثرُ من خمسين شخصًا: علماءُ نفسٍ من القسم، وطُلَّابُ دراساتٍ عليا، ومحامٍ عامٌّ، وكاهنٌ كاثوليكي كان قسيسًا في السجن. وقال الجميع: «هذه محاكاةٌ مثيرةٌ للاهتمام». لقد شاركَت كريستينا خمسةَ أيامٍ في ذلك، وتأقلمنا جميعًا الآنَ. وهذا هو ما كان يجري: أنا مديرُ السجن، ولديَّ نوبةُ مرورٍ على السجن. في الساعة العاشرة ليلًا، يصُفُّ الحُرَّاسُ السجناءَ ليأخذوهم إلى المرحاض. وهذه هي المرةُ الأخيرة التي يُمكنُهم فيها الذَّهابُ إلى المرحاض. بعد الساعة العاشرة، إذا أردتَ الذهابَ إلى المرحاض، يمكنك قضاءُ حاجتك في دلوٍ في الزنزانة. لكن الحُرَّاس طوَّروا نظامًا خاصًّا بهم؛ فأصبحوا يضعون الحقائب على رؤوس السجناء، ويربطون بعضَهم ببعضٍ، ويصيحون فيهم ويلعنونهم ويدفعونهم، وأنا أنظرُ لأعلى وأرى هذا، وبالنسبة لي

ـ بصفتي مديرَ السجن ـ فأنا أرى فِعلَهم صوابًا. هذا ما يحدثُ بصفةٍ دوريةٍ عند الذَّهاب للمرحاض الساعةَ العاشرة. لا مكانَ للعواطف؛ أصبحَت تلك هي العادةَ، ولو لم يحدُث ذلك لقلتُ لنفسي: «ما الذي حدث؟ إنها الساعةُ العاشرة!».

شاهدَت كريستينا هذا الحدثَ وبدأَت تبكي، وأنا أقولُ لها: «كريس، انظري إلى هذا، أليس مثيرًا للاهتمام؟» لم تَجِرْ جوابًا، لذلك قلتُ: «ما خطبُكِ؟ ألَا ترَيْنَ؟ هذه بوتقةُ الطبيعة البشرية»... وأيًّا كان ما قلته، ظللت أستخدمُ جميعَ المصطلحاتِ النفسية، فما كان منها إلَّا أن نهضَت وخرجَت، فركضْتُ خلفَها، فقالَت ونحن أمامَ قسمِ علمِ النفس: «إن ما تفعلُه بهؤلاء الفِتية لأمرٌ فظيع؛ إنهم ليسوا سُجناءَ، وليسوا حُرَّاسًا، إنهم فتيةٌ، وأنت مسؤولٌ عنهم». فبدأتُ أجادلُها بجديةٍ وأقولُ: «أيُّ نوع من الأخصائيين النفسيين أنتِ؟» أنا متأكدٌ من أنني قلت شيئًا من قبيل: «ما ردُّ الفعل الأنثويُّ هذا؟!»، فقالت: «لستُ متأكدةً من أنني أريدُ مواصلةَ عَلاقتنا؛ لأنني لا أعرفُ من هذا؛ لقد تغيَّرتَ؛ صرتَ غيرَ مبالٍ تمامًا. كيف يُمكنكَ أن ترى هؤلاء الناسَ يعانون ولا تهتمُّ؟ لطالما فكرْتُ فيك على أنك شخصٌ يهتمُّ بغيره، أما الآنَ فلا أعرفُ من أنت». وأعتقدُ أن هذا جعلني أُدرِكُ أنني قد تغيَّرتُ».

لقد استغرقَ زيمباردو خمسةَ أيام ليقعَ أسيرَ هـذه العقلية، واستغرقَ مناقشةً غاضبةً استمرَّت لمدة ساعة لتغيير رأيه مرةً أخرى. ولكن، كما هو الحالُ عادةً، بعدَ أن تراجَع عن التجربة، لم يظلَّ بأي حالٍ من الأحوال فاسدًا مدى الحياة. «يحدث ارتدادٌ لمعظمِ الناس، ومن بينهم الحُرَّاس النازيون في جميعِ الأبحاث التي أعرفها؛ فالحُرَّاس في دراسةِ سجنِ ستانفورد، الذين فعلوا أشياءَ مُروِّعةً للطلاب الآخرين، لم يمتدَّ معهم أثرُ ذلك».

يجدُر التأكيدُ على أنه برغم أن زيمباردو يَرَى أننا قلَّلنا من شأن قوة المواقفِ الاجتماعية؛ لأننا نبالغُ في تقدير قوةِ التصرفاتِ الفردية، فإن هذا لا يعني أنه يعتقدُ أن الناسَ ليسوا مسؤولين عن سلوكهم. كلُّ ما تذهَبُ إليه المناهجُ الظرفيةُ هو أننا يجِبُ أن نأخُذَ في الاعتبار الظروفَ المؤثرةَ.

على سبيلِ المثال، تحدَّثَ زيمباردو بوصفِه شاهدًا خبيرًا للدفاع في محاكمة الرقيب تشيب فريدريك، أحدِ الجنودِ الأمريكيين المدانين بارتكاب انتهاكاتٍ في سجنِ أبو غريب بالعراق. يقول زيمباردو: «لقد فعلَ أشياءَ مُروِّعةً، وبدأْتُ دفاعي بالقول: الرقيبُ تشيب فريدريك مُذنبٌ في الجرائم المنسوبة إليه؛ ومع ذلك، ما أريدُ تقديمَه وتوثيقَه هو أنه لم يكن ليفعلَ هذه الأشياءَ أبدًا، بناءً على كل ما أعرفُه عنه، إلَّا أنه وُضِعَ في الموقفِ

الذي أفسده. وفي الحقيقة فإن جميعَ حُرَّاس السجن في النوبةِ الليلية فعلوا أشياءَ مماثلةً، بلا استثناء، ومن ثمَّ لا يمكنُك القولُ إنه شذَّ عن الجميع، وإن ما فعلَه ليس نموذجًا نمطيًّا، بل كان نموذجًا للجميع في هذا الوضعِ الفريد.

الشيءُ المثيرُ للاهتمام هو أنه لم تحدُث أيُّ انتهاكاتٍ على الإطلاق في نوبة النهار؛ لماذا إذن؟ لأنهم في نوبة النهار كانوا خاضعين للإشراف وللمراقبة. أما في النوبة الليلية، ففي غضونِ ثلاثةِ أشهر، لم ينزل أيٌّ من كبار الموظفين إلى الزنزانة. بل قالوا لهؤلاء الحُرَّاس: افعلوا ما في وُسعكم لإذلال السجناءِ وتجهيزهم للاستجوابِ. لذلك لم يكن هناك أيُّ قيودٍ أو حدود، وقد أدَّى هذا إلى ما رأيتموه».

وقد دفعَت حالاتٌ من الحياة الواقعية؛ مثل ما حدث في سجنِ أبو غريب، وتجاربُ مثل تجاربِ زيمباردو، جون دوريس إلى استنتاج أن «العواملَ الظرفية غالبًا ما تكونُ مؤشراتِ تنبؤاتٍ أفضل للسلوك من العوامل الشخصية... ففي كثير من المواقف يبدو أن الشخصية لا ترقى إلى درجة مُحدِّدٍ ثابت للسلوك؛ ودعوني أعبرْ عن الأمر تعبيرًا فظًّا وأقلُ إن الناسَ يفتقرون عادةً إلى الشخصية»[٥].

لا تقبلُ هذا الاستنتاجَ أيُّ فطرةٍ سليمة، ولكن هناك ظاهرةٌ نفسية معروفة جيدًا تُساعد في تفسير سبب تأثُّرنا الشديد بقدرتنا الظاهرة على وصف شخصيات الأشخاص بطُرُق دقيقة وموثوقة. وقد سُمِّيَ تأثيرُ فورير (المعروف غالبًا باسم تأثير بارنوم) باسم عالم النفس الذي أثبته لأول مرة في عام ١٩٤٨. وما فعله فورير ببساطة هو أنه عرضَ وصفًا للشخصية لعدد من الأشخاص الخاضعين للتجربة، وطلب منهم تقييمَ مدى دقة وصفه لهم. في المتوسط، منح الأشخاصُ الوصفَ دقة ٢٦, ٤ من ٥، برغم أن جميعَ الأشخاص أُعطوا الوصفَ نفسَه، والذي ضمَّ عباراتٍ مثلَ: «لديكَ حاجةٌ كبيرةٌ لأن يُحبَّك الآخرون ويُعجبُوا بك»، و«لديك مَيلٌ إلى انتقادِ نفسِك»، و«في بعض الأحيان تكون منفتحًا ولطيفًا واجتماعيًّا، بينما في أوقات أخرى تكون انطوائيًّا، وحَذِرًا، ومتحفظًا»[٦]. غالبًا ما تبدو أوصافُ الشخصية مقنعةً لأننا نلاحظُ فيها ما يوافق صورتَنا الذاتية، ونبالغُ في تقدير مدى انطباق العديد من الأوصاف ـ إلى حدٍّ ما ـ على الجميع تقريبًا، وتجاهُل الأوصاف غيرِ الصحيحة. وبالنظر إلى مدى سهولة تصنيفنا من خلال الدقة المُفترَضة لنماذج سمات الشخصية العامة، يجبُ أن نتساءل عن المدى الذي يمكن أن تُعبِّرَ عنا فيه أيُّ قائمةٍ من قوائمِ سمات الشخصية.

لكـن بالتأكيـد لا يعني هـذا أننا نفتقـرُ تمامًا إلى الشـخصية؛ أليس من السَّـخَف أن نقولَ ـ على سـبيل المثال ـ إنه لا فرقَ بين النـاس الطيبين والمنحطين؟ لا يمكنُ أن يتوقفَ الأمرُ برمتِه على عثـورِكَ علـى عملة معدنية من عدمه في ذلـك اليوم. قد لا تكونُ الشخصيةُ قويةً كما نعتقدُ، لكنها ليسَت بهذا الضَّعف أيضًا، أليسَ كذلك؟ يَكمُن الخطرُ في هذا النوع من الاستجابة في أنها تجعلُنا مثـلَ أقاربِ البلطجية الذين يَرَوْن أدلةَ الإدانة، ويضربون الأرضَ بأقدامهـم غضبًـا، ويُصِـرُّون قائلين إن قريبَنا جونـي لم يكن له أن يفعـلَ مثلَ هذا الشـيء. وإن كنـا نُؤكِّدُ على أن هـذه التجاربَ قد فاتها شيءٌ ما، فعلينا أن نُبيِّنَ ما الذي أصابتْه بالتأكيد.

حفظُ الشخصية:

ليسَـت الحقيقـةُ المركزية هي أن الشـخصيةَ أسـطورةٌ، لكن أنها تختلفُ وفقًا للموقف أكثرَ مما نعتقدُ. ويعني هذا أنه حتى لو أخذْنـا النتائـجَ علـى حالهـا، فما تزالُ هنـاك فكـرةٌ ذاتُ مصداقية للشـخصية. ضع في اعتبارك ـ على سـبيل المثال ـ ميلَ الشخص إلى أن يكون كريمًا أو بخيلًا. يقولُ نقدُ دوريس إنه لا يمكنُك أن تقولَ إن الشخصَ بخيلٌ أو كريمٌ فحسب؛ بل إن أفضلَ ما يمكنُك فعلُه هـو التفكيرُ في جميـع أنـواع المواقـف المختلفـة التي قد

يواجهها الشخصُ، وتسألُ عما إذا كان سيكون بخيلًا أو كريمًا في كلِّ حالة. ولتبسيط الأمر، تخيَّلْ أنك تفعلُ ذلك عبرَ مجموعةٍ من اثنَي عشَر موقفًا نموذجيًّا. يمكنُك بعدَ ذلك إنشاءُ ملفِّ تعريف الشخصية الآتي:

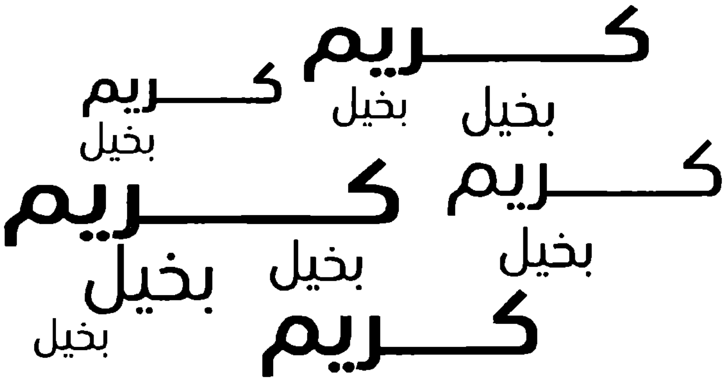
بخيل كريم بخيل بخيل بخيل كريم

بخيل بخيل بخيل كريم بخيل كريم

قد لا يكونُ هناك شيءٌ غيرُ دقيق في تسمية ما يتصفُ به هذا الشخصُ بالبخل، على أساس مَيلِه العامِّ إلى البخل أكثرَ من الكرم. وفي الواقع، عندما نطبقُ سماتِ الشخصية عادةً، نادرًا ما نعتقدُ أن الشخصَ يتصرَّفُ دائمًا وفقًا لهذه السمات؛ إذ يمكنُ أن يكونَ الشخصُ ودودًا، ولكنه يكونُ في بعض الأحيان منعزلًا، وقد يتملَّكُ رجلَ الإطفاء الشجاعَ الخوفُ في بعض الأيام، وقد تفقِدُ الأمُّ الهادئةُ أعصابَها أحيانًا. ولا تعني حقيقةُ وجود بعض المواقف التي يمكن أن تُثيرَ سلوكًا مخالفًا لما هو طبيعيٌّ أننا لا نستطيعُ التحدُّث عما هو طبيعيٌّ.

تخيلِ الآنَ شخصًا يحتوي ملفُ سماتِه الشخصية، الذي جُمِّعَ على الأساس السابق نفسِه، على وصف «بخيل» سبعَ مرات، ووصف «كريم» خمسَ مرات.

ومع ذلك، قد تكون هذه القائمةُ مضللةً؛ فقد يكونُ الشخصُ بخيلًا في سبع مجموعاتٍ غيرِ عاديةٍ من الظروف، ولكنه كريمٌ في خمسِ حالاتٍ أكثرَ شيوعًا. لذلك نحتاجُ إلى وزن السمات وفقًا لعددِ مراتِ ظُهورِها، وهو ما يُمكِنُنا فعلُه بصريًّا عن طريق تغيير حجمِ الحرفِ في «سحابة الكلمات»، حيثُ تظهر السماتُ أكبرَ إذا ظهرَت ظهورًا متكررًا:



يمكن وصف مثل هذا الشخص بأنه «كريم»، ليس لأنه دائمًا كريمٌ، ولكن بسبب وجودِ اتجاهٍ عام نحوَ الكرم في مُعظَمِ المواقف العادية. ولا يزال هذا هو الحالَ برغم أن هناك أنواعًا أكثرَ من المواقف التي يكون فيها بخيلًا أكثرَ من كونه كريمًا.

قد يبدو هذا معقولًا. ومع ذلك، فإن له نتيجةً طبيعية مزعجة: إذ يمكِنُ أن يكونَ لدى الشخص نفسِه، بالشخصية نفسِها، إذا

وُضِعَ الآنَ في حياة تكونُ فيها مجموعةٌ أخرى من المواقف طبيعيةً ـ السحابةُ التالية:

كريم كريم
بخيل بخيل بخيل
كريم
كريم بخيل بخيل
بخيل بخيل كريم
بخيل

الآن سيكونُ الوصف العام للشخص نفسِه «بخيلًا» وليس «كريمًا». وما يُظهرُه هذا هو أن هناك بعضَ الاحتمالية فيما يتعلَّقُ بصحَّةِ أوصافِ شخصياتِنا؛ ففي أماكنَ أخرى وفي أوقاتٍ أخرى، يمكن أن يكونَ الشخصُ البخيلُ كريمًا والشجاعُ جبانًا ... وهكذا دوالَيْك. ويتوافقُ هذا مع التجربة الشائعة ولا يتعارضُ معها. كان العديدُ من المواطنين الألمان ـ على سبيل المثال ـ سيعيشون حياةً لا يلامُونَ فيها لو لم يعيشوا تحتَ حكمِ الرايخ الثالث، الذي وَضَعَهم في مواقفَ تُبرِزُ أسوأَ ما في شخصياتهم. وعلى العكس من ذلك، يمكنُ للعديد من الناس أن يعيشوا حياةً أخلاقيةً جيدةً، لا لشيءٍ إلَّا لأن الظروفَ لم تختبرْهم.

قد تعتقدُ أن هذا يحفظُ فكرةَ الشخصية شريطةَ تحويلِ ما تعنيه تحويلًا كاملًا. إذا كانَت الشخصيةُ لا تعني الميلَ إلى عرض

النوع نفسِه من السمات عبرَ مواقفَ مختلفة، فهي لا تعني شيئًا؛ فالشخصية دونَ اتساقٍ ليسَت شخصيةً على الإطلاق. من الواضح أن هناك شيئًا يتعلَّقُ بهذا، ولكن لا يزال بإمكان المرء أن يسألَ عن مقدارِ الاتساقِ الذي تتطلَّبُه الشخصية. وكما قلتُ، لا أحدَ يتوقَّعُ وجودَ الاتساقِ التامِّ.

علاوةً على ذلك، لا يُثبِتُ البحثُ الذي استند إليه دوريس أن هناك غيابًا تامًّا للاتساق في سلوكيات الأشخاصِ. وحقيقةُ أن الشخصيةَ لا تصلُح مؤشرًا للتنبُّؤ بكيفية تصرُّف شخصٍ ما في أي موقفٍ ما جديدٍ ـ لا تعني أن الأشخاصَ لا يُظهرون في العموم سماتٍ شخصيةً معينةً عبرَ مجموعة من المواقف؛ بل إن ثمةَ دليلًا على أنهم يفعلون ذلك. وقد أظهرَت عدةُ محاولاتٍ لتحليل البيانات المتعلقة بالسلوك على مدى مجموعة من المواقف أن هناك ثباتًا كبيرًا للسمات في المواقف المختلفة(٧). وهذا وَحدَه كافٍ لإظهار أن فكرةَ كون الشخصية مجردَ وَهم هي فكرةٌ مفرِطةٌ في التبسيط.

لكن ربما تنشأُ أهمُّ أوجُه القصور عندَ من يتشكَّكُون في الشخصية من الفشل في التمييزِ بين نمطَيْن للشخصية، سأُسَمِّيهما: السلبيةَ والنَّشِطةَ. فالشخصيةُ السلبيةُ هي مجموعةُ التصرفات التي نمتلكها نتيجةً لجيناتنا وتنشئتنا وخبرتنا، دونَ أي جهدٍ

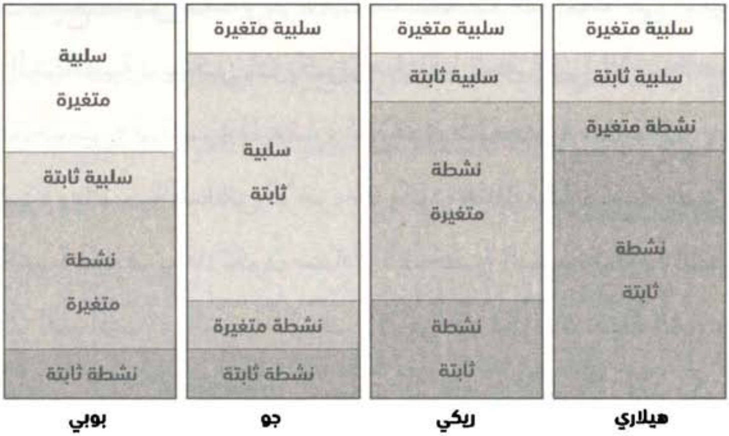
خاصٍّ من جانبنا. والشخصيةُ النَّشِطةُ هي مجموعةُ التصرفات التي اكتسبناها بسبَبِ عَملِنا على تطويرها. وبعبارةٍ فلسفيةٍ: تكونُ التصرُّفات نَشِطةً إذا كانت نتيجةَ محاولاتِ الفرد لتشكيل الذات وبناء الماهية.

ولا يمكنُك معرفةُ ما إذا كان التصرفُ سلبيًّا أم نشطًا في أيِّ حالة معينة فقط من خلال معرفة ماهيته. فعلى سبيل المثال، قد يكون شخصٌ ما متحفظًا بطبيعته، وآخَرُ منفتحًا بطبيعته، وفي كلتا الحالتَين، سيكونُ هذا انعكاسًا لشخصياتهم السلبية. لكن ربما قرر شخصٌ ثالث أنه يجب عليه تحدي الانطواء الطبيعي وأن يكونَ أكثرَ انفتاحًا، وقد ينجحُ بمرور الوقت. عندئذٍ ستكونُ اجتماعيَّتُه سمةً شخصيةً نَشِطةً، وفقًا لتعريفي لها. يُضافُ إلى ذلك أن سمةَ الشخصية السلبية يُمكِنُ أن تصبِحَ سمةً نشطةً، إذا اختار الفردُ تقويتَها وتطويرَها؛ فما قد يكونُ في البداية نوعًا من الصفات المُكتسَبة بالولادة والتنشئة يمكن احتضانُه وتحويلُه إلى شيءٍ يُنمِّيه المرءُ في نفسه. أخيرًا، يجب أن يكونَ واضحًا أنه في الحياةِ الواقعية، لا تكونُ السماتُ أبدًا نَشطةً أو سلبيةً تمامًا؛ بل تميلُ إلى نشاطٍ أكبرَ كلما صاحبَها جهودٌ متعمدة لتشكيل سلوكياتنا.

مع هذَيْن المتغيرين، فإن ما نتحدَّثُ عنه عادةً في التفرُّد ـ الشخصية ـ يمكن أن يكونَ مختلفًا تمامًا في الأشخاص المختلفين؛ فبالنسبة للبعض، قد تكونُ الشخصيةُ سلبيةً إلى حدٍّ كبير؛ وبالنسبة للبعضِ الآخر، قد يكون هناك مُكوِّنٌ نَشِطٌ قويٌّ. بالنسبة للبعض، قد تكونُ سماتُ الشخصية السلبية شديدةَ التغيُّر عبرَ المواقف؛ وبالنسبة للبعضِ الآخر، قد تكونُ شديدةَ الثبات. وينطبق الشيءُ نفسُه على سمات الشخصية النَّشِطة: فقد يكونُ الناس أكثرَ أو أقلَّ نجاحًا في ترسيخ السماتِ المرغوبة.

من أجلِ التبسيط، يمكننا تخطيطُ أيِّ شخصيةٍ فرديةٍ تخطيطًا بدائيًّا في تسلسلٍ هرميٍّ للأنماط، تكونُ فيه أضعفُ أنماطِ سماتِ الشخصية هي تلك الصفاتِ السلبيةَ المُتغيِّرةَ، فليسَت ذاتيةَ الاختيار ولا ثابتةً. فيما تُعَدُّ السماتُ السلبية الثابتةُ أكثرَ قوَّةً قليلًا، وهي تُظهِرُ على الأقل نوعًا من الاتساق. بعدَ ذلك تُوجَدُ سماتٌ نشِطَةٌ متغيرة، والتي تُعَدُّ ـ لكونها مُختارةً ذاتيًّا ـ «سماتِنا» بشكل كامل، ولكنها تفتقرُ إلى الاتساق. السماتُ الأكثرُ «تمييزًا» للشخصية هي تلك السمات النَّشِطة الثابتة، وهي السماتُ التي اخترناها لأنفسنا جزئيًّا ونعرضها بقدرٍ من الاتساق.

وسيظهَرُ على كل شخصٍ مزيجٌ من هذه السمات؛ تأملْ هذه الأمثلةَ الافتراضيةَ الأربعةَ:



قد يُعتَقَدُ أن بوبي تفتقرُ إلى الشخصية؛ بمعنى أن سماتِها في العموم شديدةُ التغيُّر. ويمكن أن يُقالَ إن جو لديها شخصيةٌ؛ بمعنى أن سماتِها ثابتةٌ في العموم، ولكنها تفتقرُ إلى الشخصية؛ بمعنى أن الشخصيةَ في الغالب ليسَت ذاتيةَ التكوين. ويتمتعُ ريكي بشخصيةٍ ذاتيةِ التكوين إلى حدٍّ كبير، ولكن ربما لا يزالُ غيرَ متسقٍ بدرجة كبيرة، وهو ما يجعلُنا لا نصفُه بأنه يتمتعُ بشخصيةٍ حقيقةً. الوحيدةُ التي يمكننا وصفُها بأنها «شخصٌ يملكُ شخصيةً» بالمعنى الكامل هي هيلاري؛ فهي متسقةٌ إلى حدٍّ معقولٍ في المواقف المختلفة، وذاتُ شخصية ليسَت مكتسبةً فقط عن طريق الولادة والتنشئة.

إذا كان الناسُ متغيرين بالفعل على هذا النحو، فما الذي

يُنبئُنا بـه ذلك حولَ أنواع الدراساتِ التي يستشـهد بها دوريس؟ نتوقـعُ أن نجدَ أن أولئك الذين يتمتعون بشـخصيةٍ جيدةٍ ثابتةٍ هم قِلّـةٌ؛ وبالمثل، قليلون هم أولئك الذين يتمتعون بشـخصيةٍ سـيئةٍ ثابتـة. ونتوقـعُ أن تكونَ الشـخصيةُ غيرَ متطورةٍ فـي الغالب، وأن النـاسَ سـتختلفُ تصرفاتُهـم وفقًـا لاختـلاف الظـروف. وهـذا بالضبـط ما تُوحي بـه الأدلةُ؛ ففي جميع الأمثلة المضروبة تقريبًا، ليـس الحـالُ هو أن الموقـفَ وحدَه يُحدِّدُ التصـرفَ بالكامل؛ بل هناك نسـبةٌ صغيرة ـ ولكنها مهمةٌ ـ من الأشـخاص الذين يفعلون الشـيءَ الصحيـحَ (أو الخطـأَ) دائمًـا، بغـضِّ النظـر عـن تغيُّرات الموقـف. ويفعـلُ بعضُهـم ذلك لمجـرد أنهم شـديدو الحرصِ، والبعضُ الآخر لأنهم طوَّرُوا شخصياتِهم بطُرق جيدة أو سيئة.

وهـذا أمرٌ مـن الأهمية بمـكانٍ عندما نتأمَّلُ فكرةَ الشـخصية الأخلاقيـة؛ فأولئك الذيـن يُؤكِّدون على أهميـة الموقف غالبًا ما ينتقـدون نظريةَ أخلاقياتِ الفضيلة، التـي تُؤَكِّدُ على أهميةِ تطويرِ الشـخصية الأخلاقية. وينبني نقدُهم على أنه إذا كانَت الشخصيةُ أسـطورةً، فـإن أخلاقيـاتِ الفضيلـة تسـتنِدُ إلى أسـطورة. لكنهم يُؤسِّسونَ الدليل الذي يَستشهدُون به على سلوكِ شريحة نموذجية مـن الناس، يتمتـعُ أقليةٌ منهم فقط بنوع من الشـخصية الأخلاقية التـي تُرَوِّجُ لها الفضيلةُ، أي الشـخصيةُ الأخلاقيـة التي تنزِعُ نحوَ

الخير. فليسَت أخلاقُ الفضيلة نظريةً حولَ كيفية اتخاذ معظم الناس لخياراتهم الأخلاقية، ولكنها اقتراحٌ للطريقة التي يجِبُ أن نجعلَ أنفسَنا بها قادرين على اتخاذ خياراتٍ أخلاقيةٍ أفضلَ. ويُعدُّ بناءُ الشخصية الأخلاقية تحديًا؛ لذا ليس من المفاجئ أن نعلمَ أن الأغلبيةَ لم ترتَقِ إليه فيما يبدو.

قد تكونُ الفضيلةُ نادرةً، وقد نجدُ أن معظمَ الناس غيرُ متسقين في سلوكهم الفاضل، وأن كرَمَهم الظاهرَ سهلُ الانقطاع. ولا يعني هذا أنه لا قيمةَ لمحاولة تنمية شخصية كريمة؛ بل قد يُطوِّرُ المرءُ المزيدَ من الصفات الجيدة. والدليل هو أنك إن لم تُحاولْ تنميةَ السمات الشخصية، فإن التحليَ بها سيعتمِدُ على الظروف أكثرَ من اعتماده عليك؛ لذا فإن الاتساقَ في الشخصية شيءٌ يجب إنشاؤه، ولا يَنشَأُ عضويًّا.

ويرى فيليب زيمباردو أنه يمكنُنا ـ بل يجبُ علينا ـ أن نتعلمَ من بحثه لبناء شخصيتنا الأخلاقية. وهو يعتقدُ أن هناك بعضَ الطرق لبناء الشخصية، وهي طرقٌ بسيطةٌ على نحوٍ ملحوظ، يقول: «نحن نعلمُ أن الناسَ إذا صنَّفُوا أنفسَهم بطريقة معينة، فإن هِذا التصنيفَ يُصبِحُ محفزًّا للسلوك؛ لذا إذا قلتُ لك: «من بين جميع الطُلَّاب الذين دَرَّستُهم طوالَ حياتي، عندما ألقي نظرةً على ملامح شخصيتك، أرى أنك حقًّا بالغُ الكرَم». فإذا انطلقَت

في الأسبوع التالي حملةٌ للتبرُّع بالدم، فمن المُرجَّح أنك ستتبرَّعُ». وقد انصبَّ مشروعُه الأخيرُ على جعلِ الناس ـ وخاصةً الشبابَ ـ يَعدُّون أنفسَهم أبطالًا ينتظرون تلبيةَ النداء، حتى إذا واجهوا موقفًا يتطلَّبُ عملًا بطوليًّا، يكونون جاهزين للتصرُّف وفقًا لذلك.

هذا، ويجبُ استخدامُ معرفتِنا بالنظريةِ الموقفية لبناءِ الشخصية بحكمةٍ أكبرَ، لا للتخلي عنها. على سبيل المثال، يتبنَّى جون دوريس فكرةَ أنه يجب علينا تجنُّبُ المواقف المغرية بدلًا من الاعتماد على الشخصية لتمكيننا من مقاومة الإغراء. ويوافقه على ذلك أرسطو، أبو أخلاقيات الفضيلة، الذي نصح بعَدَمِ السُّكْر ـ على سبيل المثال ـ؛ وذلك لسببٍ دقيقٍ وهو أننا لا نستطيعُ الاعتمادَ على الخيرِ المتأصلِ فينا؛ لمنعنا من إساءةِ التصرُّف إذا كنا في حالة سكرٍ. وبالمثل، يجب على الزوجِ المُخلِص أن يتجنَّبَ الوقوعَ في المواقف التي قد تجرُّه إلى ارتكاب الخيانة الزوجية. أن تصبحَ من النوع الذي يتجنَّبُ السكرَ أو إغواءاتِ الخيانة هو على وجهِ التحديدِ تطويرُ سماتِ شخصيةٍ فاضلة. ويتطلَّبُ كونُك شخصيةً جيدةً مراقبةً ذاتية وحساسيةً للسياق، وليس الاعتمادُ فقط على السلوكيات التلقائية. يمكنُنا أن نسعى جاهدين لنَكُونَ أنواعًا معينة من الأشخاص، ولكن لا

ينبغي أن نتوقَّعَ أن نتصرَّفَ تلقائيًّا وفقًا لأي نموذج تنظيمي وضعناه لأنفسنا.

خَلْقُ الذات:

إذا كان لا بُدَّ من بناء الشخصية بطُرق مهمةٍ، فهل يمكِنُ للمرءِ أن يذهبَ إلى أبعدَ من ذلك ويقولَ إن الهويةَ نفسَها ليسَت مكتسبةً فحسب، بل هي شيءٌ نخلقُه بأنفسنا بطريقةٍ ما من خلالِ أفعالِنا؟ الفيلسوفةُ كريستين كورسغارد من أكثرِ المدافعين عن هذا الرأي بثباتٍ في الآونةِ الأخيرة. وهي تنتقدُ كورسغاردُ بارفيتَ وآخرين مثلَه؛ لأنهم رأوُا الهويةَ الشخصية على أنها مجردُ مسألةِ ارتباطٍ نفسي واستمرارية نفسية، وتقولُ إن ثمةَ شيئًا مفقودًا في هذا؛ وهو فكرةُ: أيُّ نوعٍ من الروابط والاستمرارية هو أكثرُ أهميةً بالنسبة للهوية؟. والجوابُ ـ كما تقول كورسغارد ـ أن الأكثرَ أهميةً هو ما يكونُ نِتاجًا لأفعالِنا وخياراتِنا: «المعتقداتُ والرغبات التي توصَّلْتَ إليها بنشاطٍ هي ملكُك حقًّا أكثرَ من تلك التي نشَأَت فيك ببساطةٍ»(٨).

يمكِنُ للوَكالة (قدرة الفرد على التصرُّف) أن تُفَسِّرَ بعضًا من وَحدة الذات بمرورِ الوقتِ التي تجعلُ نظريةَ الحِزْمة القياسية نظريةً إشكاليةً. خذْ على سبيل المثال التزامًا طويلَ الأمد مثلَ

الـزواج؛ فـي نظرية الحِزْمة البسـيطة، لا معنى لعهـود الزفاف: لا أستطيعُ أن أضمنَ ذاتي المستقبليةَ إذا كانَت تلك الذاتُ بالمعنى الحقيقي ليسَـت الذاتَ نفسَـها التي أنا عليها الآن. لكن أن تكونَ شـخصًا لا يعني فقط أن تُكَوِّنَ سلسـلةً من الروابط والاستمرارية النفسية؛ بل هو أن تُلزِمَ ذاتًا ما بأن تُنشِئَ روابطَ واستمراريةً معينةً. بهـذا المعنـى، ربما يمكنُنـا أن نرى عهودَ الـزواج على أنها أعمقُ مما كان يُعتقد عادةً: لا يقتصر الأمرُ على ما أَعِدُ وأتمسَّكُ به، بل أعدُ بمحاولة بناء ذوات المستقبل التي ستكونُ قادرةً على الحفاظ علـى هذا العهد. نحن لا نعِدُ بـأن نكونَ أزواجًا صالحين بقدر ما نعِدُ بأن نجعلَ ذواتِنا أزواجًا صالحين.

تضعُ وجهةُ نظر كورسغارد «الأخلاقيَّ» في المكان الذي لا يَـرَى فيه البعـضُ إلَّا «الغيبيَّ». إذا كان ما نحن عليه ليس ممنوحًا لنا فحسب، فعلينا إذن أن نختارَ ما نصبِحُ عليه، وهذه الاختياراتُ لهـا أبعادٌ أخلاقيةٌ؛ لأننا نسـتطيعُ أن نختـارَ أن نُصبِحَ مُخلِصين أو خائنين، صادقين أو مخادعين، كُرمَاءَ أو بُخَلاءَ؛ «نحن مسؤولون عـن أفعالنـا ليس لأنهـا مُنتجاتُنا ولكـن لأنها نحن؛ فمـا نحن إلَّا أفعالنا»[٩]. ومع ذلك، فإن وجهةَ نظرها ليسَـت وجهةَ نظرٍ مُفرِطةٍ فـي العاطفية. إن خلقَ الذات ليـس عملًا بطوليًّا ولكنه ضروريٌّ؛ «يجِبُ علـى كلِّ إنسـانٍ أن يجعـلَ نفسَـه شـخصًا علـى وجـهِ الخصـوص، مـن أجل أن يكونَ لديه أسـبابٌ للعمل والعيش. إنَّ

تشكيلَ الهوية الشخصية التي نتحمَّلُ مسؤوليتها هو إحدى المهامِّ التي لا مفرَّ منها في الحياة البشرية»[١٠]. ولفعل ذلك علينا أن نتبنَّى «هوياتٍ عَمَليةً» تُحدِّدُنا اجتماعيًّا، وقد تكونُ هذه هوياتٍ عارضةً على نحوٍ جذري؛ فيمكنكِ أن تختاري أن تُصبحي أُمًّا ـ على سبيل المثال ـ وليس هناك ما يعني أنه كان عليكِ تبني هذه الهويةَ. ومع ذلك، بعدَ اتخاذ هذا القرار، تكونين قد بنيتِ جانبًا من هويتكِ له آثارٌ أخلاقية: «وتكونُ عباراتٌ مثل: «لا يمكنُني فعلُ ذلك، فسيكونُ ذلك خطأً»، و«لا يمكنُني فعلُ ذلك؛ فأنا والدتُه» ادعاءاتٍ لها البنيةُ الأخلاقيةُ نفسُها»[١١].

وقد أكَّد العديدُ من المفكرين الآخرين أيضًا على أهمية الوَكالة في ما تُسميه كورسغارد الدستورَ الذاتيَّ. فذهبَت كارول روفان إلى أن مجموعةَ العلاقات النفسية التي تُشكِّلُ شخصًا ما «يجبُ أن تتضمَّنَ بعضَ الالتزامات العملية الجوهرية التي تعمل بوصفها تصوراتٍ مُوَحِّدةً»[١٢]، وهي وجهةُ نظرٍ تقبلُها ماريا شيختمان وتبني عليها[١٣]. وما أروعَ ما كتبَ هوسرل: «إنَّ الإنيَّةَ تتكونُ من أجل ذاتها في وَحدة تاريخية على نحوٍ من الأنحاء»[أ]،

(أ) أدموند هوسرل، «تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا»، ترجمة: تيسير شيخ الأرض. (دار بيروت للطباعة والنشر: بيروت، ١٩٥٨)، ص١٧٩. [المترجم]

و«إنَّ الأنـا حينما يُكَوِّنُ ذاتَه كحامـلٍ لا يتغيَّرُ لخصائصه الدائمة، إنما يُكَوِّنُ ذاتَه بصورةٍ لاحقة كأنا له شخصُه الدائم»[أ] (١٤).

وقد يبالَغُ في أهمية الوَكالة، ومن الخطأ الشـائعُ المبالغةُ في تقدير أهمية الأفكار الجديدة أو التي أُهمِلَت دونَ وجه حقٍّ. لكن الوَكالـة بالتأكيد شـيءٌ غالبًـا ما يكونُ مفقودًا في حسـابات نظرية الحِزْمة حولَ الذات. ومثلَما لا تُوجَدُ نقطةٌ في الدماغ يجتمعُ فيها شملُ الذات، فلا يبدو أن هناك شيئًا واحدًا يُوحِّدُ الذات. وللذاكرة في ذلك دورٌ مهمٌّ، شـأنُها شـأنُ إنشـاء سـردٍ للسـيرة الذاتية، لكن للفعـل والوكالـة دورٌ حاسـمٌ أيضًـا. فعلى سـبيل المثـال، يمكنُ القـولُ إن مشـروعَ كتابة هـذا الكتاب أكثرُ أهميـةً لوَحدة ذاتي من مجموعة المعتقدات والأفكار التي يحتويها والتي أُؤيدُها. عندما جلسْـتُ لكتابته، لـم تكن معتقداتي محفوظةً فـي ملف، وجاهزةً دائمًـا للفحـص. ففـي الغالـب أنا لا أسـتدعِي من الذاكـرة وجهةَ نظري حولَ شيءٍ ما؛ بل يبدو الأمرُ كما لو أنني يجبُ أن أفكِّرَ في الموضـوع مرةً أخرى من أجل اكتشـاف مـا أُومِنُ به. لكن هذا لا يزعجُني؛ فبغض النظر عن مدى ارتباك عقلي من بعض النواحي، فإن وَحدة الوكالة تتطلَّبُ فقط مجموعةً مستقرةً على نحوٍ معقول مـن النيَّـات، والقـدرة علـى تنفيذهـا. ومـن خـلالِ الجمـعِ بيـن

(أ) المرجع السابق، ص١٦٤. [المترجم]

الاسـترجاعِ وإعادةِ البناءِ والتكيُّف والتفكيرِ من جديد، أُنشئُ هذا الكتابَ، وقد ساعد ذلك في الحفاظ على الشخص الذي أنا عليه وفي خَلْقِه.

مـع ذلك، يسـتدعي هذا كلُّه السـؤالَ عن مـدى الوَحدة التي يجـبُ أن تكـون عليها الذاتُ. هذا هو السببُ في أن الفيلسـوفَ غاليـن ستراوسـون يُقاوِمُ مقاومةً شـديدةً أيَّ وجهة نظر تقولُ: لا يمكننـا أن نخلُـقَ الوَحـدةَ في الذات بطريقة محددة فحسـب، بل يجِبُ أن نفعلَ ذلك؛ لأن الذواتِ المُوَحَّدة هي ذواتٌ أكثرُ كمالًا من تلك الأقل تكامُلًا. قال لي ستراوسون عندما تحدثْتُ إليه في غرفة المعيشـة المتضاربة وغيرِ المتسـقة في منزله في أكسـفورد: «أعتقِـدُ أنـه من المهم أن يُسـمَحَ لنـا بأن نكـونَ متضاربين أو غيرَ متسـقين». وهو يصِفُ موقفَ «أشـخاص مثل هاري فرانكفورت وكريسـتين كورسـغارد، الذين يعتقدون أنه يجِـبُ علينا أن نكونَ متماسـكين ومتسـقين» بأنه «نوعٌ رهيبٌ من النظرة الفاشية». لكنه سـرعانَ ما يتراجع قائلًا: «ليسوا فاشـيِّين، لكن يبدو الأمرُ كما لو أنهم يُحاولون السـيطرةَ على شـيءٍ ما، وفَرْضَ نظامٍ صارم عليه. ينبغي السـماحُ لنا بأن نكونَ ضعيفي الإرادة وغيرَ متسقين. يجِبُ أن نكون متنوعين ومختلفين».

يُشير اعتراضُ ستراوسون إلى ما قد يكونُ أهمَّ نتيجةٍ لنظرية الحِزْمة: إذا لم تكُن الذاتُ شيئًا ملموسًا مفردًا ثابتًا، فلا ينبغي أن نتوقَّعَ وجود طريقة واحدة فقط لوجود الذات. إذا كان هذا صحيحًا، فلا شكَّ أن جميعَ نظريات الذات والهوية الشخصية تقريبًا قد أخطأَت؛ لأنها سعَت إلى وصف الذات الذي ينطبقُ بدقة على جميع الحالات. لكن يمكنُ ربطُ الحِزَم بعضِها ببعضٍ ربطًا مختلفًا، إما على نحوٍ أكثرَ إحكامًا، أو أكثرَ تفكُّكًا. ولا يعني هذا أنه لا تُوجدُ حقائقُ عامَّةٌ عن الذات على الإطلاق؛ بل تعني طبيعةُ حِزَمِنا أن هناك قيودًا تُحَدِّدُ أنواعَ الأشخاص الذين يُمكِنُ أن يكونوا موجودين، هذه القيودُ صارمةٌ بما فيه الكفاية؛ بما يجعلُنا لا نصادفُ أبدًا أشخاصًا آخرين غُرباءَ تمامًا عنًّا. ومع ذلك، قد تكونُ هناك اختلافاتٌ ضمنَ هذه القيود أكبرُ بكثير مما كنا نظنُّ.

ربما اشتُهِرَ ستراوسون بتعبيره عن أحد محاور التباين في الأشخاص على المدى القصير والطويل، أو ما يُسمِّيه الحلقات والتغيرات التاريخية. قال لي: «أعتقدُ أن الناسَ يَقعُون ضمنَ طيفٍ معين؛ في أحد طرفَيِ الطيف هناك الأشخاصُ ذوو المدى الطويل، الذين أُسمِّيهم ذوي التغيرات التاريخية، والذين يعتقدون على نحوٍ طبيعي أنهم الذواتُ نفسُها طوالَ حياتهم، وهم حقًّا

أولئك الذين يتطابقون مع أنفسِهم عندما كانوا أطفالًا، على سبيل المثال. ثم هناك هؤلاء الناسُ الذين كلما نظروا إلى الوراء، ربما أكثرَ من حوالي خمس سنوات، يشعرون أن ذواتِ الماضي ليسَت ذواتِهم. وعلى الطَّرَف الآخر، «هناكَ أشخاصٌ مِثلي - أو كما يبدو لي - يَشعُرون بفعاليةٍ بوجودهم في الوقت الحالي، ولا يعتقدون حقًّا أن الذاتَ التي هم عليها الآن كانت موجودةً منذ دقيقةٍ واحدةٍ».

يبدو أن الصعوبةَ الرئيسةَ التي يواجهُها ستراوسون في محاولة إقناعِ الناسِ برأيه هي أن معظمَهم ذوو تغيُّراتٍ تاريخية، وهم لا يُصدِّقونه عندما يدعي أنه ذو حَلَقات. لديه الكثيرُ من الأمثلة التي تُشير إلى أنه ليس الوحيدَ. يقتبس من إميلي ديكنسون: («العقلُ مكانٌ جديدٌ، الليلةَ الماضيةَ يشعُر بأنهُ قد عفا عليه الزمنُ»)، ومن صموئيل هاناجيد: («ليس لديَّ أيُّ شيء في العالَم سوى الساعة التي أكونُ موجودًا فيها: تتوقَّفُ للحظةٍ، ثم تمُرُّ مرَّ السَّحَاب»)، ومن جون أبدايك: («لديَّ إحساسٌ مستمر، في حياتي وفني، أنني بدأْتُ للتو»)، وأقوالًا أخرى كثيرةً.

ولا يصدقُه الناسُ عادةً لأنهم يقفزون إلى استنتاجاتٍ حولَ ما يجبُ أن تكونَ عليه حياةُ الحَلَقات تلك؛ فيتساءلونَ على سبيل

المثـال: مـاذا عن المشـاريع الطويلةِ المدى؟ يجيبُ ستراوسـون بأنه لا مشكلةَ في ذلك؛ «فالحقيقةُ أن الشيءَ الذي كتبتُه كان لديَّ منه جملةٌ، ثم أصبح لديَّ جملتان، ثـم زدْتُ جملةً بين الاثنتَيْن، ثـم أضفْتُ أخـرى في المنتصـف. ودائمًا ما تتطوَّرُ الأشـياءُ بهذه الطريقـة؛ فعندما أحاولُ العملَ، عـادةً ما أفتحُ ملفَ أفكاري، ولا يكـونُ لـديَّ أدنـى فكـرةٍ حقًّا عما سـأقولُه؛ لذلـك أقـرأُ الفقراتِ القليلـةَ التـي كتبتُها للتو، ثـم تأتي الجملةُ التاليـةُ. لا أعرف ما إذا كان ذلـك مرتبطًـا بكونـي شـخصًا قصيـرَ المدى، ولكنهـا تجربةٌ حقيقيـة لـ «كيـف يمكنني أن أعـرفَ مـا أُفكِّـرُ بـه حتـى أرى ما أقولُه؟»».

وليـسَ فـي حيـاة الحَلَقـات إشـكاليةُ الالتزامـات؛ «دعنـي أتحـدثْ بالطريقـة التـي قـد يتحـدَّثُ بهـا شـخصٌ مـا مُسـتهزِئًا: الشـخصُ الـذي سـأكونُ عليـه غـدًا، أو في اليـوم التالـي، أو في غضون أسـبوعَيْن، بعدَ أن وافقْتُ على فعلِ شـيءٍ ما، سيسـتيقظُ وهو يشعُرُ بواجبه لأنه يعرِفُ أن شخصًا آخرَ يعتمِدُ عليه في شيءٍ مـا؛ لذلـك ليس هناك مشـكلةٌ على الإطلاق، هذه الأشـياءُ تنتقلُ بسلاسة تامةٍ».

ولا يَدَّعِـي ستراوسـون أن الحَلَقـاتِ ليـس لها أيُّ إحسـاسٍ

بالماضـي أو المسـتقبل على الإطلاق، أو ليسَـت متسـقةً، يقول: «أنا أعلمُ أنني ـ بوصفي إنسـانًا ـ شـديدُ الاتسـاق في الشخصية»، معترفًـا بوجـود الإنسـان بأكملـه (غاليـن ستراوسـون)، وكذلـك بوجـود نـوعٍ مُعيَّن من الشـخصية. ولديه إحسـاسٌ بذاته، لكنه لا يربطُ بين هذا الإحساس وبين هذا الحيوان البشري المستمر. إنه غيـرُ مُبـالٍ نسـبيًّا بماضيه ولا بمسـتقبله، وهذا أمـرٌ مزاجيٌّ وليس فلسـفيًّا؛ يقول: «لقد وجدْتُ في مذكراتي أشـياءَ من قبيل: «ليس لديَّ إحسـاسٌ سـرديٌّ بالذات على الإطلاق»؛ لذلك لديَّ بعضُ الأدلة الجيدة على أن هذا [ما] كان عليه الأمر بالنسبة لي قبلَ أن أكـونَ قـد تعرضْتُ للتلَـفِ من خلال التفكيرِ الفلسـفي حولَ هذا الموضوع».

هـل يُمكـنُ أن يكـونَ الشـخصُ نفسُـه ذا حَلَقـات في بعض المواقف، وذا تغيُّر تاريخي في مواقفَ أخرى؟ يعتقدُ ستراوسون ذلك، ويستشهِدُ بالإحراج بوصفه مثالًا جيدًا: «إذا كنتُ أُفكِّرُ في شـيءٍ محـرِجٍ فعلتُـه حتى منـذ خمس سـنوات، فأنا أُعيـد إحياءَه بطريقةٍ ما ـ هذه الاسـتعارةُ جيدةٌ حقيقةً -، فأنت تسترجعُه حرفيًّا كِما لو كنتَ تشـعرُ بالحرج الآنَ شـعورَك به حينَها، بينما لو كنتَ تفكِّرُ في شـيءٍ آخرَ قد يبدو ذلك الشـيءُ الآخرُ بعيدًا عنك حقًّا. مثالي الآخَرُ ـ فيما يتعلقُ بالمستقبل ـ هو أنه عندما أفكِّرُ في موتي

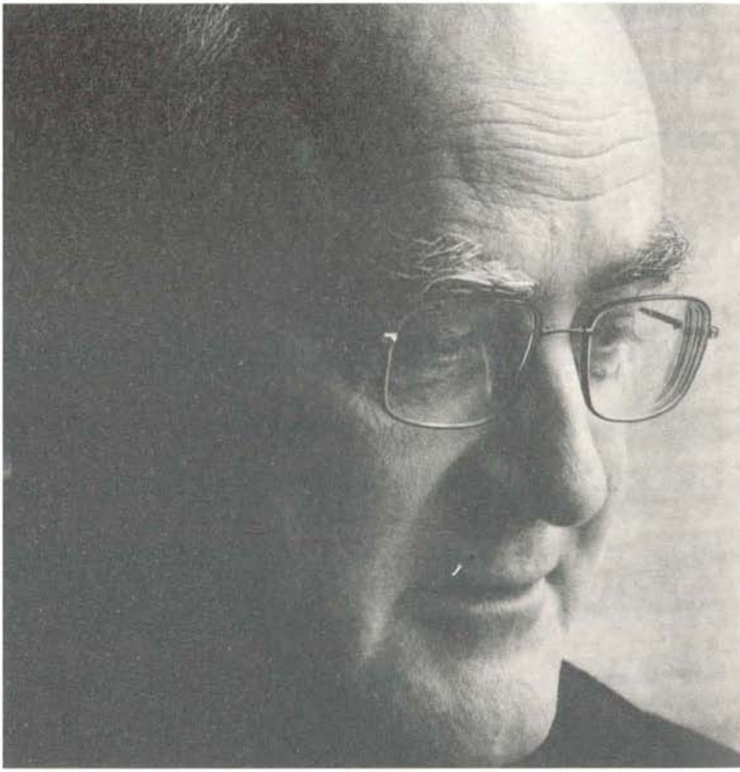
يبدو أنني أعتقدُ أنني أنا من سيموتُ، أنا كما أنا الآنَ، بينما عندما أُفكِّرُ في حياتي المستقبلية، التي هي بلا شكٍّ أقربُ من موتي، لا يكـونُ لديَّ إحسـاسٌ بوجـودي هناك على الإطـلاق. يُمكنُك أن تقولَ إن هذا يُظهِرُ أنني غيرُ متسـقٍ، لكنني أعتقدُ أن الطريقةَ التي يُمكنُـك التعبيرُ بها هي الأفضـلُ؛ لأنها تعتمد جزئيًّا على ما تُفكِّرُ فيه».

يبـدو لـي أن نظريةَ ستراوسـون جاهـزةٌ للاختبـار التجريبي. يجب أن ننظُرَ ما إذا كان الناسُ يُمكِنُ تصنيفُهم على طيفٍ حَلَقي ـ متغيـر تاريخيًّـا كمـا يعتقـدُ. ويبـدو لـي أنهُم يفعلـون ذلك على الأرجـح، لكن في بعـض النواحي ـ فيما يتعلَّـقُ بموضوعنا ـ فإن هـذا لا يُهِـمُّ؛ فالنقطـةُ الأساسـية هـي أنـه يوجـد بالتأكيـد بعـضُ الاختـلاف في كيفية تجربة الذوات لأنفسـها، وليس هناك طريقةٌ واحدة فقط لتكونَ شخصًا. هذا الاستنتاجُ لا تتنبَّأُ به نظريةُ الحِزْمة كامـلًا، لكنـه يتوافـقُ تمامًا معهـا. يجـبُ أن يدفعَك قَبـولُ نظرية الحِزْمـة لقَبـول أن الآخرين قد يختبرون ذواتِهم على نحوٍ شـديدِ الاختـلاف عمـا تفعلُه أنت؛ وأن هناك طُرُقًا لكونك شـخصًا أكثرَ مما تختبرُه الأنا.

الجزءُ الثالثُ
ذواتُنا المستقبليةُ

قـد يبـدو مخيبًـا للآمـال أن تغـوصَ بحثًـا عن لؤلـؤة الذات فتصـلَ إلـى حِـزَمٍ متشـابكة وفوضويـة. ولكن إذا كان هـذا هو ما يكمُـن تحـتَ أسـطُحنا، فعلينـا أن نمضـيَ قُدُمًـا ونُحقِّـقَ أقصـى استفادة ممَّـا وجدنـاه. وليـس كلُّ مـا هو ثميـنٌ مثيـرًا للإعجاب للوهلـة الأولـى: فعددُ النـاس الذين أَثْرَوْا من تعديـن الفحم أكثرُ ممَّـنْ أَثْـرَوْا من تعديـن الماس، والنفـطُ يُحـرِّكُ الآلاتِ أكثرَ ممَّا يُحرِّكُها الذهبُ.

إذن كيـف نمضِـي قُدُمًـا بمعرفـة أن طبيعتَنـا الحقيقيـةَ أقـلُّ جوهريـةً وأكثـرُ مرونةً ممـا يعتقدُه معظمُ النـاس؟ ماذا يعني ذلك لاحتمـال الحياة بعـدَ الموت؟ ماذا يعني للحياة قبلَ الموت؟ وما الآثارُ المترتبةُ على مستقبل المجتمع؟



«لا تُفهَمُ ماهيتي بمعزِلٍ عن فكرة أنني سأتوقَّفُ، وأن ما أنا عليه هو شيءٌ يتحرَّكُ بلا هوادةٍ نحوَ نهايته».

ستيفن باتشيلور، بوذيٌّ ملحدٌ

١٠
الحياةُ بعدَ الموت

تُوفِّرُ ضفافُ نهر إيسك في جنوب غرب أسكتلندا مكانًا غيرَ مرجَّحٍ لأول ديرٍ بوذيٍّ تبتي في الغرب. ويُعَدُّ ديرُ كاغيو ساماي لينغ، الذي أُسِّسَ في عام ١٩٦٧ على يد كلٍّ من تشاوغيم ترونغبا رينبوتشي وأكونغ تولكو رينبوتشي ـ دليلًا ماديًّا على جاذبية البوذية التبتية للغربيين، وقدرتها غريبة الأطوار على التكيُّف مع الأذواق المحلية في بعض النواحي، بينما تظلُّ غريبةً تمامًا في البعض الآخر.

في متجر الهدايا الخاص بالمركز ـ على سبيل المثال ـ يمكنُك شراءُ كوب مشروبٍ لذيذٍ ـ أحدُها مليءٌ بالشاي بجانبي الآنَ ـ، بالإضافة إلى مجموعة من تماثيل بوذا الفنغ شوي[أ]، وهو

(أ) الفنغ شوي: «هو فنٌّ لتحديد موضع المعاش والقبر، حيث يقوم على أساس نظرية ين يانغ والعناصر الخمسة. ونظرًا لاعتقاد الناس قديمًا أن «فنغ شوي» يمكن أن يؤثِّرَ بشكل مباشر على ازدهار الأسرة وتقدمها، كانوا في البداية عند بناء الغرفة يفكرون في محاسن =

اقترانٌ غيرُ منطقي؛ مثلَ وضع غانيشا[أ] في مشهد المهد. يمكنُك أيضًا التفكيرُ في الحقائق الروحية في أثناء احتساء الكابتشينو أو تناول المعجنات المحشُوَّة بالشوكولاتة في المقهى، بينما تضمَنُ عجلاتُ الصلاة التي تعمَلُ بالكهرباء إمدادًا مستمرًّا من الكارما الجيدة.

وبرغم سهولة التكيُّف مع الحياة العصرية في دير ساماي لينغ، لا يمكن لأي زائر منتبهٍ أن يُلاحظَ أن البوذيةَ ليسَت مجرد فلسفة، بل هي دينٌ يؤمِنُ بالخرافات مثلَ أيِّ دينٍ آخر. على سبيل

= «فنغ شوي» ومساوئه، مستخدمين «فنغ شوي» لتوجيه اختيار العنوان الأساسي، ترتيب المساحة، وتركيب الفراغات وغيرها». تساي بان شين: «فنون العمارة الصينية». (أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي: الجيزة، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م)، ص١٣١. [المترجم]

(أ) وفقا للمعتقدات الهندوسية «هو إله برأس فيل، يحبه الهندوس لإصغائه العطوف لطلبات تابعيه وقدرته على إزالة العقبات. وهو ابن شيفا وبارفاتي، خلقتْه أمه ذات يوم ليحميَها في أثناء استحمامها، ونظرًا لأن شيفا لم يكن على علم بهوية ابنه، قطعَ رأسه لعدم سماحه له بالدخول إلى مقر بارفاتي؛ فغضبَت بارفاتي غضبًا شديدًا، ووعدها شيفا بإعادة غانيشا إلى الحياة برأس أول مخلوق يمر به، وكان ذلك المخلوق فيلًا. ويصوَّر غانيشا دائمًا مع فأر، إما كعربة أو مطية له. وهو ممتلئ الجسم، ويحمل دائمًا ملء طبق من الحلوى». كيم نوت: «الهندوسية: مقدمة قصيرة جدًّا»، ص٦٥. [المترجم]

المثال، فإن الستوبا البديعةَ هي هيكلٌ شبيهٌ بالمعبد يُوصَفُ بأنه يستخدِمُ «تقنيةً روحيةً عمرُها ٢٥٠٠ عـام»، وهي «تخلُق مجالًا للطاقة يُنَقِّي ويُوازِنُ العناصرَ الخمسة الداخلية والخارجية التي تُشكِّلُ الكونَ». ويُزعَمُ أن تلك الستوبا الموجودة في دير ساماي لينغ تحتوي على حبَّةٍ من عَظْمِ بوذا وآثارٍ أخرى من اللاما والتولكو[أ] الذين وصلوا لدرجات عليا من الإدراك. ومع ذلك، لا داعيَ لقلق أولئك الذين لم يصلوا إلى هذه الدرجة من القداسة: «بدفع تبرُّع لا يقل عن ٥٠٠ جنيه إسترليني، يمكنُكَ وضعُ رمادك في الستوبا». ونظرًا لأن «هذه المراسم هي الإجراءُ المناسبُ لضمان ولادة جديدة صالحة»، فهذا بالتأكيد استثمارٌ جيدٌ جدًّا!

ولقد كانَت خيبةُ أملي كبيرةً من الستوبا، وتماثيل بوذا الفنغ شوي، وعجلات الصلاة. يبدو أنني لا أُعاني من الوَهم الشائع بأن التبتيين متفوقون روحيًّا على بقية الجنس البشري، لكني

(أ) هو وصيٌّ متجسدٌ لسلسلةٍ معينةٍ من التعاليم في البوذية التبتية، مُنِحَ الصلاحيات والتدريب منذ صغره من قبل طُلّاب سلفِه أو سلفِهِ نفسِه. انظر:

https://ar.esc.wiki/wiki/Tulku

[المترجم]

وجدْتُ الفلسفةَ البوذيةَ تقليدًا فكريًّا ثريًّا. ومع ذلك، فإن فكرَها العقلانيَّ العميقَ في كثيرٍ من الأحيان يصطفُّ جنبًا إلى جنب مع الأفكار الأخرى التي يبدو أنها ليسَت أكثرَ من خرافات عفا عليها الزمنُ. وتُعدُّ مفاهيمُ الذات مثالًا على ذلك. وشأني شأن الكثيرين، أدهشتني أوجهُ التشابه بينَ نظريات الحِزْمة الغربية للذاتِ وعقيدة الأناتا البوذية، والتي أشرنا إليها في الفصل الثامن. ومع ذلك، يؤمنُ البوذيون أيضًا بالتناسخ. ولكن كيف يمكنُ أن تكونَ النظرةُ العقلانيةُ للذات ـ بوصفها نوعًا من البناء المؤقت ـ متوافقةً مع النظرة الخارقة للطبيعة لها بوصفها شيئًا يُمكِنُ أن ينتقلَ من جسدٍ إلى آخرَ؟

لهذا السبب ذهبتُ إلى دير ساماي لينغ؛ للتحدُّث مع أكونغ تولكو رينبوتشي، وهو لاما من المفترض أن يكون تناسخًا لشخصٍ تاريخيٍّ محدد. وإذا كانَ لفكرةِ التناسخ أيُّ جانبٍ منطقي، فسيكونُ لزامًا عليَّ أن أُلقِيَ نظرةً على صيغتها الأكثرِ مصداقيةً؛ ومن الواضحِ أن التقليدَ الذي دافع كذلك عن الأناتا لم يكُن بسيطًا في فَهمه لما نحنُ عليه. أردتُ أن أكتشفَ ما يعنيه ذلك حقيقةً لشخصٍ يعتقدُ مُخلِصًا أنه تناسُخٌ للأرواح. ليس فقط تِناسخًا من التناسخات العديدة للملك آرثر التي تجدها تتجولُ في دير غلاستونبري، ولكنه تناسُخُ شخصٍ له جذورُه في تقليدٍ فكريٍّ مُحترمٍ.

استقبلني أكونغ في غرفة بحجم وهيئة فصل دراسي في مدرسة ابتدائية، مُجمَّع من أجزاء مركبة. ولم تتوقفْ معدةٌ إلكترونية عن إصدار صوت صفير باطراد طوالَ محادثتنا، مصحوبةً أحيانًا بجهاز فاكس ينبضُ بالحياة. في منتصف الطريق على أحد الجوانب الطويلة للغرفة، كان أكونغ قد نحَت لنفسه محرابًا صغيرًا. جلس القرفصاءَ على «سريره»، وهو مقعدٌ خشبيٌّ مُزيَّنٌ على نحوٍ خفيفٍ، وأمامَه طاولةٌ صغيرة منحوتة. وقد بدا مع بطانية الطرطان[أ] التي تغطي ساقيه وقميصه ذي المربعات وسترته المُبطَّنة، مفتقرًا إلى هالة العالَم الآخر، التي غالبًا ما تبدو كافيةً في حد ذاتها لإقناع الناس بقداسة الزعيم الديني.

في أثناء حديثنا، تناولَ أكونغ بأصابعه خرزاتِ الصلاة، وقلَّب غيرَ مرةٍ صفحاتِ من البيتشا، وهو كتابٌ تبتيٌّ مُفكَّكُ الأوراق، يحتوي على الأرجح على نص طقوس، ربما لمباركة التمثال المستقر على الطاولة أمامَه. وغالبًا ما يُحضِرُ الطلابُ مثل هذه التماثيل إلى اللاما الخاص بهم للترسيم. وأميلُ إلى افتراض

(أ) «الطرطان: ... قماش مقلم بتلك الأشرطة والخطوط ذات المربعات والزوايا القائمة، ويكون عادة مصنوعًا من الصوف. معتز غزوان، «التصميم والزخرفة». (دار اليازوري: عمَّان، ٢٠١٣)، ص٤١، الهامش. [المترجم]

أنـه إمَّا لـم يُعِرْني كثيرَ انتباهٍ، أو ـ على الأرجح ـ كان يمرُّ بشـعائر الطقـوس. وأيًّا كان الأمـرُ، فما دام أنه من الممكن إدارةُ عجلات الصلاة بمحركات كهربائية، فليس من المهم أن تُؤدَّى الممارساتُ بعنايـةٍ واهتمـامٍ كاملَيْن. لكن من المحتمـل أن أكونغ كان يُبرهِنُ على أحد الفوائد المزعومة لما أسماه «التدريبَ العقليَّ» البوذي: الـذي يمنحُكَ حساسـيةً أكبـرَ لجميع جوانب تجربتـك. قال لي: «إذا كنـتَ تقـودُ سـيارةً، فلن تقعَ لـك حوادثُ، وسـيمكنُك رؤيةُ طريقك، ورؤيةُ المناظر الطبيعية، وإجراءُ محادثاتٍ مع الآخرين، كلُّ ذلـك فـي الوقـت نفسِـه». وبعيـدًا عـن أن التدريـبَ الذهنـيَّ يُخرجُنا من صخَبِ الحياة الحديثة، يبدو أنه يمكنُه أن يجعلَنا في الواقـع أكثرَ فاعليةً فيمـا يتعلَّق بتعدُّد المهـام. يُعتقَدُ أن أكونغ هو أحـدثُ تناسـخٍ لزعيـم روحاني معيـن، أو لاما. فـي حالة أكونغ، تعود سلسلتُه إلى جيلٍ واحد فقط: يُقال إنه التناسخُ الأول لأكونغ الأول. وكما أوضح لي: «في البوذية، كلُّ شـخصٍ تناسُـخٌ، لكنْ هناك مسـتوياتٌ مختلفة من التناسـخ؛ فالبعضُ يمكنه اختيارُ نوعِ الجسد الذي يريد أن يتجسَّدَ فيه؛ لمساعدة الآخرين، لكن البعضَ الآخـر يتجسَّـدُ دونَ إرادتِـه الخاصـة؛ بسـبب تراكماتِـه الكارميةِ السابقةِ».

فـي حالة التولكو ـ اللامات «ذوي الإدراك العالي» القادرين

على اختيار تناسُـخاتهم - يترُكُ البعضُ رسائلَ أو تعليماتٍ أخرى لإخبـارِ أتباعِهـم بالمـكان الـذي يمكنُهـم إيجـادُ تناسـخِهم فيه؛ والبعـضُ الآخَرُ لا يفعلُ ذلك، وفي هـذه الحالة على التلاميذ أن يذهبـوا إلى «شـخصٍ رفيعٍ لديه القدرةُ علـى معرفة المكان الذي يجبُ البحثُ عن الطفل فيه». مثلُ هذا الشـخص «متطورٌ روحيًّا بما يكفي ليكونَ قادرًا على تذكُّر ماضي ومسـتقبل الوالدَيْن دونَ أي نوعٍ من الشك».

يُوضِّـحُ ذلـك قائـلًا: «لـذا بـدأ الديرُ يبحـثُ عن هـذا الطفل المحـدد، ربمـا يكونُ طفلان أو ثلاثـةُ أطفال متشـابهين جدًّا، ثم تُعيـدُ القائمةَ إلى الشـخص نفسـه ويُحدِّد الطفلَ المناسـب الذي تبحَثُ عنه. وأنا من هذا النوع».

لكـن من الواضـح أنه لا يوجد أيُّ مظهرٍ مـن مظاهر العلاقة الشـخصية بيـن أكونغ الثانـي وأكونغ الأول؛ والأكثـرُ وضوحًا ما قاله أكونغ عن حياته السـابقة: «لا أتذكَّرُ أيَّ شـيء»؛ فبالنسـبة له، كلُّ ما يهم هو أن الجميعَ يقولُ إنه التناسـخُ الأول لأكونغ، وهذا يعني أنه يجبُ أن يتمتعَ بصفاتِه نفسِـها. «ثم يتعيَّنُ عليَّ أن أخدمَ بأفضـلِ ما يمكننـي عملُه لصالحِ الناس كُلمّا اسـتطعْتُ إلى ذلك سبيلًا. ولسْتُ هنا للتحقيقِ في أمرِ أكونغ الأول».

كمـا أنه لا يفكرُ في من سـيكونُ خليفتَه: «هـذا الأمرُ متروكٌ للآخريـن». كلُّ مـا يعنيـه هـو «محاولةُ تطويـرِ اللطـفِ والرحمة والمحبـة قدرَ الإمـكان، ومحاولة التأمُّل بقدر ما تسـتطيعُ». بهذه الطريقـة، لـن يكـونَ المـوتُ معانـاةً؛ بـل أشـبهَ بـ«محاولـة تغييرِ المنزل».

لكـن تولكو آخـر، رينغو تولكـو رينبوتشـي، كان أكثرَ حذرًا بشأنِ قصةِ التناسخ. قابلْتُه في منزلِ مدربِ تطويرٍ شخصي يجمع بيـن البرمجـة اللغويـة العصبية والتأمـل البوذي التبتـي، ويُضيفُ إليهمـا أحيانًـا «التعلُّمَ بمسـاعدة الفروسـية». وليس مـن الغريبِ علـى الإطـلاق أن تجـدَ أشـخاصًا يَنتَقـون مـن التقاليـد البوذيـة ويخلِطـون علـى هـذا النحـو، ويبدو أن معظـمَ البوذييـن راضونَ تمامًا عن أن يُسـاعِدَ الناسُ أنفسَـهم بأي شـيءٍ يبدو أنه يصبُّ في صالحهم من بين مجموعةِ أدواتِهم الروحية. كان رينغو قد وصل للتوِّ بعدَ رحلةٍ طويلة بالسـيارة من لندن، وكان جالسًـا في الغرفة الزجاجيـة الخارجيـة مرتديًـا قميصًا زعفرانيًا بـدون أكمام. يقولُ رينغـو إن فكـرةَ التناسُـخ هي «مجرد ثقافـة تبتية». وكمـا بيَّنَ فإن فكرةَ سلسـلة اللاما المتجسـدة ليسَـت شـيئًا يعودُ لأكثرَ من ألفي عـام إلـى حياة بوذا، ولكنها فكرةٌ بـدأَت في الواقع فقط في القرن

الثاني عشر مع الكارمابا[أ] لاما (بالمناسبة، أي ما يقرُب من قرنَيْن من الزمان قبل الدالاي لاما[ب] الأول). «قال أولُ كارمابا وهو يُحتضَر: «يجبُ أن أعودَ؛ لأن أستاذي طلب مني بناءَ هذا الدير». لذلك بعدَ فترة جاء ولَدٌ وقال: (أنا كارمابا) ».

ويمضي رينغو في إعطائي سردًا لأولِ ثلاثةِ كاراماباتِ، وهو سردٌ يبدو عند التحقيق مضطربًا. لكن التفاصيلَ الدقيقةَ لا تُهِمُّ؛ لأنه من الواضح أن التاريخَ والأسطورةَ متشابكان إلى حدٍّ كبير على أيِّ حال. تحكي القصصُ عن خوارق الأطفال، والأمهات

(أ) الكارمابا: «هو رئيس مدرسة كارما كاغيو. وكان أول كارمابا هو دوسوم خينبا .... وقد أُقِرَّ بأن جميعَ الكارمابات اللاحقين هم تناسخاتٌ من الكارمابا الأول. وقد اعتُرِفَ به على أنه التولكو، أو التجسُّد، في عام ١٩٨٧».

Edward A. Irons, *Encyclopedia of Buddhism*. (Facts On File, Inc: New York, 2008), 278.

[المترجم]

(ب) «لقب يُطلق على رؤساء الرهبنة البوذية التبتية الرئيسية المعروفة باسم «دجي-لوغز-با» أي «القبعة الصفراء»، والتي أسسها الدالاي لاما الأول «دجي-دون-غَرَبْ-با» (١٣٩١-١٤٧٥م)». عزيزة فوَّال بابتي، «موسوعة الأعلام (العرب والمسلمين والعالميين)». (دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠٩)، ٢/ ١٨٣. [المترجم]

اللائي يسـمعْنَ ترانيمَ قادمةً من التولكو الذي لا يزال في الرحم، والمعجـزات التـي وقعَت فـي بلاط كوبلاي خان ومـا إلى ذلك. النقطـةُ المهمـة هـي أنه بمجرد أن يبدأ تجسُّـد كارمابـا لاما، يريدُ الجميعُ أن يكونوا طَرَفًا في عملية التجسُّد.

قال رينغو: «لقد أصبح هناك ما يُشبِهُ النظامَ، وهو أنه إذا كان من المُفترَض أن يكون معلمُك كائنًا متعاليَ الإدراك، فسيحاولُ طلابُه العثورَ على تناسـخه، وأصبحَـت التبتُ مليئةً بالتولكو؛ لذا قد يكون بعضُهم تناسـخًا حقيقيًّا، والبعضُ الآخَرُ ليسـوا كذلك، لذلك نحنُ لا نعرفُ بالضبط».

أخبرْتُ رينغو أن هذا النظامَ لا يبدو محلَّ ثقةٍ؛ فبينما تتحدثُ الحكاياتُ القديمةُ عن المعجزاتِ والذكريات، فهذا ليس طبيعيًّا الآنَ، إن كان بالأسـاس طبيعيًّا مـن قبـلُ. سـألتُه ـ علـى سـبيل المثال ـ: هل يتذكرُ أشياءَ من حياةٍ سابقة؟

فأجابنـي ضاحكًا: «لا؛ ولهذا السـبب أُفكِّرُ فـي أن ثمةَ خطأً في حالتي».

سـألتُه: هل يعرفُ أيَّ شخص لديه ذاكرة حقيقيةٌ موثوقةٌ من الحيوات الماضية؟

«يقولُ بعضُ الناس إنهم يفعلون ذلك. لا أعرفُ، لا أستطيعُ

أن أقـولَ مـا إذا كان هـذا صحيحًـا تمامًـا أم لا. يقـول الكارمابـا الحالي شيئًا مثيرًا للاهتمام: إنه عندما يرى صورةً أو شيئًا من هذا القبيـل للكارمابـا الأخير، يتذكَّرُ ما حدثَ بعـد وقتِها، ولكن ليس كما لو كان هو الكارمابا، ولكن كما لو أنه كان هناك بطريقةٍ ما».

ويُعَـدُّ الكارمابـا الحاليُّ مثالًا مثيرًا للاهتمام للاستشـهاد به؛ لأن هنـاك نزاعًا داخلَ مدرسـة كاغيو للبوذيـة التبتية حولَ من هو بالفعل. يقبلُ معظمُهم أن الكارمابا السابعَ عشر هو أوغين ترينلي دورجي، لكن آخرين - ومن بينهم الشاماربا[أ] الرابعَ عشرَ، الذي كان تقليديًّا المسـؤولَ الرئيسَ عن تحديد الكارمابا - يعتقدون أنه ترينلي تاي دورجي. والنتيجةُ هي أن لدينا الآن اثنَيْن من الكارمابا يتنافسانِ.

إن افتقارَ أكونغ ورينغو لأي اتصالٍ محسـوسٍ بتجسـيداتهم السـابقة، وغيـابَ أي دليـل واضـح على وجـود التناسـخ في أي شخصٍ، وعقيدة أناتا اللاذاتية - كلُّ هذا يُشيرُ إلى أن الأمرَ - بغض النظـر عما يُفترَضُ أن يكون عليه التناسـخُ - لا يتعلقُ ببقاء الذات

(أ) تعني حرفيًّا: حامل التاج الأحمر، ويُعرَفُ أيضًا باسم شامار رينبوتشي، وهو رئيسُ مدرسة كارما كاغيو للبوذية التبتية، وحامل النسب. انظر:

https://en.wikipedia.org/wiki/Shamarpa

[المترجم]

بأي معنًى قياسي. ومع ذلك، لا يعتقدُ البوذيون أن شيئًا ما يستمرُّ من حياةٍ إلى أخرى فحسب، بل يعتقدون أن هذا الشيءَ هو استمرارٌ لشخصٍ بعينه. إذن كيف يمكنُ أن يكونَ هذا منطقيًّا؟

يبدأُ تفسيرُ أكونغ بتأكيد أنه وفقًا لوجهةِ النظر البوذية للواقع المُطلَق، لا يُوجَدُ تمييزٌ بين ذاتٍ وأخرى. قال لي: «كلُّ فردٍ هو جزءٌ من الجميع. كلُّنا العقلُ نفسُه، وجزءٌ من الشيء نفسِه، نحنُ لسنا منقسمين».

إذن كيف يحدثُ تناسخُ الأفراد؟ يجبُ أن يكونَ هناك نوعٌ من التمييز بين ذاتٍ وأخرى، وإلَّا فلا يمكنُ أن يكون هناك ولادةٌ جديدة، ولا أيُّ عواقبَ كارمية على الأفراد لأفعالهم.

ثمةَ إجابةٌ تبدو لي أكثرَ من مجردِ خدعةٍ لغويةٍ ذكية؛ فقد ذهبَ رينغو، انطلاقًا من فرضية أناتا، بأنه لا يُوجَدُ شيءٌ هو الذاتُ. يقولُ: «إذا كان هناك شيءٌ موجودٌ بالفعل، فسيمكنُكَ تدميرُه ثم ينتهي، ولكن لأنها ليسَت كذلك، لا يُوجَدُ شيءٌ يمكنُكَ تدميرُه». بعبارةٍ أخرى: لأنه لا يمكنُك تدميرُ شيءٍ هو ليس شيئًا، فإن هذا اللاشيءَ غيرُ قابلٍ للتدمير. هذا يعني أنه ما دامت الذاتُ ليست شيئًا، فلا يمكنُ أيضًا تدميرُها بالموت، ومن ثمَّ يمكِنُ الاعتقادُ على نحو معقولٍ بأنها ستبقَى.

ومـا ذلك القـولُ بأفضلَ من اللغز الذي قِيـلَ لي عندما كنتُ طفلًا: إذا كان الحصولُ على شـطيرةٍ أفضلَ من لا شـيءٍ، لكن لا شـيءَ أفضـلُ من أن تكونَ سـيدَ الكـون، فإنَّ تناولَ شـطيرة مربى أفضلُ من أن تكونَ سيد الكون! وسواءٌ كنا نتحدثُ عن الذات أو الشـطائر، فـإن الحيلـةَ هـي أن نأخُـذَ اللاشـيءَ ـ غيابَ الشـيءِ ـ، ونتعامـلَ معـه كما لو كان نوعًا من الأشـياءِ في النهاية: شـيئًا غيرَ قابلٍ للتدمير.

يقدمُ أكونغ شـرحًا أفضلَ لما قد ينجو من الموت باستخدام ذلـك التشـبيه: الحقيقـةُ المطلقـةُ مثـلُ الفضـاء الفـارغ، والأفرادُ كالمباني التي تشغَل جزءًا من هذه الفراغ؛ ونهايةُ الحياة مثلُ هدم مبنًـى، ولكـن بعـد ذلـك نبني آخـرَ ـ حياتنـا التالية ـ حـولَ الفراغ نفسـه. وإذا فعلـتَ ذلـك، سـيكونُ لديـك الأرضُ نفسُـها والجو نفسُه، ولهذا السبب تَتبَعُك الكارما. العاداتُ التي تَتَّبِعُها في حياةٍ تَتْبَعُك في الحياة التالية.

يرسُـم هـذا التشـبيهُ بدقـةٍ تمييزًا جوهريًـا بين النظـرة البوذية للـذات والنظرة السـائدة في التقليد الغربي. فإلى حـدٍّ ما، أنا أعُدُّ نفسي المبنى لا الفراغَ. المبنى هو الذي يُعطِي الشكلَ والتماسُكَ لحياةٍ معينة: الشخصية والذاكرة والجسد وروابط التجربة الواعية

إلـى حدٍّ كبير. ويشـبهُ هذا اسـتعارةَ جانيت الخاصـةَ بالخَرَف في الفصل الثالث، والتي شـبَّهْتُ فيها نفسـي بطبقاتِ البصلة، وليس باللؤلـؤة الصلبة في مركزها فحسـب. لكن بالنسـبة لأكونغ، هذه ليسَـت الأشـياءَ الأكثـرَ أهميـةً علـى الإطلاق؛ فمـا يهِـمُّ حقًّا هو العـاداتُ التي تمـارَسُ داخلَ المبنى، والتي تمنحُ المسـاحةَ نوعًا غريبًا من السمات التي تستمرُّ حتى بعدَ سقوط الجدران.

يُعَبِّـرُ رينغـو عـن الفكرة نفسِـها لكـن بطريقةٍ مختلفـةٍ بعضَ الشـيء؛ فعنـده مـا يسـتمرُّ مـن حيـاة إلى أخـرى ليـس محتويات الوعـي، مثـل الذكريـات أو معرفـة الأشـخاص والأماكن، ولكن «الميول الاعتيادية» للعقل. لذلك ـ على سـبيل المثال ـ إذا كنتَ قد مارسْـتَ اليقظةَ الفكريةَ الكافيـةَ للحصول على وضوحٍ عقليٍّ شـديد، فسـيكونُ هذا الوضوحُ موجودًا في تناسـخك. «ولو كان أيُّ شـيء يسـتمرُّ، فأعتقـد أن ما سيسـتمِرُّ هـو ميولـي الاعتياديةُ: الطريقـةُ التـي أتصـرَّفُ بهـا، والطريقة التـي أُفكِّرُ بها. هـذا ما قد يسـتمرُّ علـى الأرجـح، ليس بالضـرورة جميـعُ الذكريـات؛ لأننا ننسى الكثيرَ من الأشياء، حتى إن هذا ليحدثُ الآنَ».

يبـدو أن مـا نملِكُه هنا هـو تمييزٌ ثلاثـيٌّ بين الواقـع المُوحَّد المُطلَق؛ والواقـع النسـبي للأفراد فـي كلِّ عمر فانٍ (سـكاندا أو «aggregate»)؛ والواقع الوسيط لـ «تيار العقل»، الذي يستمرُّ في

الأساس على هيئة العادات، التي هي موضوعُ القوانين الكارمية. وبعبـارةٍ أخـرى، إذا قبِلْنا وجهةَ النظر البوذيـة التبتية، فلدينا ثلاثةُ أنـواع مـن الـذات: المبنى، والمسـاحة التي تشـغلُها سلسـلةٌ من المباني، والمساحة الكاملة التي يشغَلُ المبنى جزءًا منها فقط.

لكنـي أرى أن المبنـى في هذا التشـبيه يكونُ لديه التماسـكُ المطلوبُ لأي شيءٍ فقط إذا أمكنَنا تطبيقُ الضمير «أنا» عليه على نحـوٍ هـادف. بالطبع، يمكنُـكَ الردُّ على ذلك بأنَّ: التناسُـخَ ليس للـ«أنا». لكن هذا التنازلَ سـرعانَ ما يتقوَّضُ من خلال حقيقة أن عقيـدةَ التناسُـخ تتطلَّـبُ أن كلَّ ما يعُودُ على أنـه المحلُّ الكارمي ـ الـذي يجنـي عواقبَ أفعال الماضي ـ يجِـبُ أن يكونَ بمعنًى ما هو الشـخصَ نفسَـه. تكمن المشكلة في أن «الفضاء» الذي يصفه أكونغ لا يبدو بأيِّ شـكلٍ من الأشـكال أنه الشـخصُ نفسُه بمرور الوقتِ. وبعبارةٍ أخرى، تحتاجُ البوذيةُ إلى إنكار الطبيعة الشخصية للتناسُخ من أجل جعلِه متماسكًا، ولكنها تحتاجُ في الوقت نفسِه إلى تأكيدِ تلك الطبيعة من أجل جعله أخلاقيًا.

من الناحيةِ العمليةِ، يبدو أن البوذيين متناقضون بشأنِ المدى الذي يكونُ فيه التناسـخُ أمرًا شـخصيًا؛ فعلى سـبيل المثال، يُصرُّ الكثيرون منهم على أنه حتى مصطلحا «إعادة الميلاد» و«التناسخ» مضلـلان، وأن مصطلح «فيض تيار العقـل» أفضلُ. وضدَّ أولئك

الذيـن يُصِـرون علـى هذا، يجـبُ أن أُشـيرَ إلـى أن كُلًّا من رينغو وأكونغ استخدما فقط المصطلحات «غير الصحيحة». لكن فكرة «تيار العقل» هي فكرة الاستمرارية اللحظية للوعي (Samtāna). لذا، سواءٌ كنتَ تسمِّيها فيضًا أو تناسخًا، يبدو أن كلَّ حياة لاحقة تُكَمِّلُ تدفـقَ الوعـي الـذي هـو ـ فـي المسـار العادي للأشـياء ـ شـخصيٌّ وفردي. قد يبدو «فيضُ تيار العقل» غيرَ شخصي، لكنَّ ما يشيرُ إليه بالتأكيد هو شخصيٌّ.

يبدو بالتأكيد أن أكونغ متناقضٌ حولَ مدى رؤيتِه للفيوضات علـى أنهـا هـو بالفعـل؛ فكمـا رأينـا، لا يبـدو أن لديـه أيَّ اهتمام شـخصي بتجسـيداته الماضية أو المسـتقبلية. فبدلًا من أن تكونَ هناك ولادةٌ جديدةٌ للذات، يبدو الأمرُ كما لو أنك وَرِثْتَ عاداتِ سـلفك وكارمـاه وتحـاولُ تـركَ إرثٍ لائـقٍ للشـخص التالـي في السلسلة. لكن من نواحٍ أخرى، يتحدثُ أكونغ كما لو أنه سيكونُ هو نفسَـه حقًّا في الحياة التالية: «الموتُ هو محاولةُ الانتقال إلى منزلٍ آخرَ؛ فإذا كنتُ أرغبُ في منزل جيدٍ، فعليَّ أن أجمعَ الكارما الجيدةَ والأشياءَ الإيجابية».

أمـا رينغـو فينزلـقُ أيضًا بيـن وجهـات النظر غيرِ الشـخصية والشـخصية لتجسـيداته المختلفـة. وتتعلَّـقُ تصريحاتُـه الأكثـرُ وضوحًـا ببسـاطةٍ باسـتمرار الميـول الاعتياديـة، لكـنَّ تعليقاتِـه

الأخرى تُشِـيرُ إلى إحساسٍ بالذات لا يبدو متماسكًا دونَ ذاكرة. على سبيل المثال، عندما سألتُه عن معنى الموت بالنسبة له، قال: «لا أعـرِفُ بالضبط كيف هو، فنحنُ لا نتذكَّرُ الأشـياءَ». لكنه قال بعـد ذلـك إنه يعتقدُ أنـه قد يكونُ مثلَ النوم: «تسـتيقظُ في جسـدٍ مختلفٍ بوعيٍ مختلف. وبطريقةٍ ما فإن جسـدَنا يُشبِهُ ذلك بعضَ الشيء؛ فالجسدُ الذي نمتلكُه قبلَ النوم والجسدُ الذي نستيقظُ به ليسَ هو نفسَـهُ تمامًا. لذلك لا أرى أن هناك مشـكلةً كبيرة في أنه يمكـن أن يكـون متشـابهًا، [برغـم] أنـه ليـس بالضبط [نفسَـه]». وبرغـم مـا أضافـه لاحقًـا مـن أن الميـولَ الاعتياديـة ـ وليـس الذكريات ـ هي على الأرجح الأشـياءُ التي «أجدُها سـتكونُ أكثرَ وضوحًا إذا استيقظْتُ»، ليس من الممكن بالطبع أن يكونَ لديك شعورٌ بالاستيقاظ في جسدٍ جديد ما لم يكن لديك إحساسٌ قويٌّ بالنـوم فـي جسـدٍ قديـم. ويبدو أنـه لا يمكـنُ للمـرء أن يُفكِّرَ في التناسـخ مـن دون الافتراض في مرحلـةٍ ما بأنه ـ من منظورٍ مهم ـ تمامًا مثلُ استـمرار الذات من يوم لآخر في هذه الحياة، في حين أن من الواضح أنه لا يمكنُ أن يكونَ كذلك.

وهـذا هو الموضعُ الذي أعتقدُ أن عقيدةَ التناسـخ تصبحُ فيه مزلـةً للأقـدام؛ فمـن ناحية، لكـي يكـونَ للتناسـخ أيُّ معنًى، من الواضح أنه لا يمكن أن ينطويَ على انتقالٍ مباشـرٍ لحياة شـخصٍ

إلى جسـد شخصٍ آخرَ؛ فلديك مجموعة من الذكريات والخطط والمشـاريع والأصدقـاء والعائلـة، وهذه الأشـياءُ كلُّها لا تسـتمرُّ مهمـا كانـت الحياة القادمة. إذن، هناك شـيءٌ يُطمَسُ عند الموت ولا يسـتمرُّ، شيءٌ يبدو أنه شـديدُ الأهمية بالنسبة لماهيتنا. ويبدو أن أناسًـا مثـل أكونغ يقبلـون هذا، وهو ما يجعلُهـم يتحدثون عن المسـاحات والمبانـي. ومـع ذلـك، ليـس مـن الصعب اسـتنباطُ مساراتٍ معينةٍ من الفكر ـ مثل العواقب الكارمية على التجسيدات المسـتقبلية لأفعالنـا الحاليـة ـ، والتـي يبـدو أنهـا تجعـلُ هـذه المساحاتِ أكثرَ شبهًا بالبناء على كلِّ حالٍ.

وربمـا يكونُ الأمرُ الأكثرُ دَلالـةً أن البوذيين ـ برغم تنصُّلهم من أهمية وجود الذاكرة عبرَ الحيوات المختلفة ـ شديدو الارتباط بفكـرة أن تلـك الحيـوات ممكنـةٌ وفعليَّـةٌ. يبدو الأمرُ كمـا لو أن البوذيـةَ يجـب أن تمنحَ ـ على الأقل ـ الأملَ في وجود أثرٍ «للبقاء العـادي» حتـى تكونَ جذابـةً؛ لذلك، عندما بيَّنـتُ لأكونغ أنه من الواضـح أن معظـمَ النـاس ليـس لديهـم ذكريـاتٌ عـن حياتهـم الماضيـة، أجـاب: «كثيرٌ مـن الناس يفعلون ذلـك؛ وهناك العديدُ مِـن الكتب التـي تضمُّ تجاربَ وقعَت في الحياة السـابقة، وقد لا يكـون لدى بعـض الناس هذه التجارب، ولكـن الكثيرين لديهم. ربما مرةً واحدةً في العام يكون لديكَ ذكرياتٌ محددة، ولا يوجد

أحدٌ لم يكن لديه أيُّ ذكرياتٍ قطُّ». كما أنه يستخدمُ ذاكرةَ الحياة الماضية تفسيرًا لسبب كونِ بعض الناس موهوبين دونَ غيرهم: «تتعلمُ شيئًا وترثُ شيئًا... يمكنُ لبعض الأطفال في سن السادسةِ أو السابعة أن يكتبوا الكُتُبَ أو الشعرَ».

لدى رينغو أيضًا حكاياتُه المذهلةُ عن ذكريات الحياة الماضية؛ مثل قصة فتاةٍ صغيرةٍ في أسكتلندا كانت تصرخُ دائمًا وتصيحُ إذا وُضِعَت في السيارة. وبعدَ ذلك، عندما بدأَت الكلامَ، أعلنَت أن لها اسمًا غيرَ اسم ولادتها، وأنها تذكَّرَت حادثةَ سيارةٍ قُتِلَت فيها صديقتُها.

هنا ننتقلُ من التماسُك المفاهيمي إلى الأدلة التجريبية، وبرغم الكتبِ والشهادات العديدة التي يستشهدُ بها أكونغ ورينغو، فبئسَ مطية الرجل زعموا. فلو أنَّ شخصًا ما قد تذكر حقًّا تفاصيلَ من حياة سابقة يمكنُ التحققُّ منها، ولم يكن بإمكانه أن يعرفَها بطريقةٍ أخرى، فسيكونُ هذا اكتشافًا مذهلًا، يكافئُ تمامًا الاتصالَ بالحياة خارجَ كوكب الأرض. ولو كان الناسُ يتذكرون الحيواتِ الماضيةَ على نحوٍ روتيني، فينبغي ألا يكونَ من الصعب العثورُ على العديد من الأمثلة الحقيقية لهذه الذكريات. لكن ما نجدُه في الواقع ليس سوى ادعاءاتٍ أو «ذكريات» غير مُثبَتة ومذهلة، ولا تتطلَّبُ ذاكرةً حقيقية على

الإطلاق، بل يمكن لمن يستطيعُ الحصولَ على بعض المعلومات الأساسية أن يدعيَها.

ولنأخذ مثالًا واحدًا على ذلك: قدَّم لنا مارتن سكورسيزي في فيلمه «كوندون» أحداثًا درامية للبحث عن تناسُخ الدالاي لاما، وفيه حدَّدَ فريقٌ من اللامات المتنازعين المرشحين المُحتمَلين، ثمَّ خضعَ المُرَشَّحُون لاختبارٍ من خلال قدرتِهم على تحديدِ أشياءَ كان يمتلكُها الدالاي لاما السابقُ؛ لينجحَ أحدُهم في النهاية؛ ومن ثم يُعَدُّ هو التجسُّدَ الحقيقيَّ.

لكن هذا بالطبع مجردُ فيلم، وأعتقدُ أنه من غير المُحتمَل أن تكونَ الأحداثُ الحقيقية بهذا الوضوح الشديد. لكن دعونا نتخيلْ أنها كانَت كذلك؛ فما الذي سيُثبتُه هذا؟ أولُ شيء يجبُ مراعاته هو أن الطفلَ ليس لديه أيُّ شيءٍ أشبه بالوصول إلى مُستودَع الذكريات. لقد انحصر الاختبارُ في تحديد الأشياء التي تنتمي إلى الدالاي لاما السابق، ولو أن الصبيَّ كان يتذكرُ الحياةَ الماضيةَ ببساطة، لكان بإمكانِ فرقةِ اللاما أن تطلُبَ منه فقط أن يُخبرَهم بأشياءَ عن الحياة في الدير.

إذن ما لدينا هنا ليس اختبارًا للذاكرة، بل هو اختبارٌ لمرةٍ واحدة لاختيار شيءٍ تابعٍ للدالاي لاما السابق. ويمكنُ القول إنه

إذا اختبرْتَ عددًا كافيًا من الأطفال، فسيختارُ أحدُهم في النهاية الاختيارَ الصحيحَ بمحض الصدفة. لكن التفسيرَ الأفضل يعتمِدُ على حقيقة أن اللامات الذين يعرفون الإجاباتِ الصحيحةَ موجودون في الغرفة وقتَ الاختبار، ودونَ تبنِّي إستراتيجية متعمَّدة بالضرورة، يمكن للطفل أن يشعُرَ من ردودِ أفعال المجموعة بالهدفِ الذي يجبُ أن يقَعَ عليه اختيارُه. وليسَ هذا بالخيال البعيد؛ فحتى الخيولُ يمكنها فعلُ شيءٍ من هذا القبيل. في أوائل القرن العشرين، بدا أن فَرَسًا يُدعى كليفر هانز قادرٌ على إجراء بعض العمليات الحسابية الأساسية، مرارًا وتكرارًا وبصورة موثوقة، بنقر حافره بعدد المرات الموافقة للإجابة الصحيحة لمسألة جمعٍ وُضِعَت له لحلها. وعند التحقيق، اكتُشِفَ أن هانز كان يستجيبُ بالفعل للتغيُّرات في أوضاع وتعابير المتفرجين، الذين أبدَوُا ارتياحًا واضحًا عندما وصل إلى الرقم الصحيح. قد يكونُ ما يسميه علماءُ النفس بتأثير كليفر هانز هو ما يُمكِّنُ الطفلَ من تحديد ممتلكات اللاما تحديدًا صحيحًا.

وهنا سيرد المؤمنون الحقيقيون قائلين: «ولكن ماذا عن حالة فلان؟»، أو يقولون: «هناك عدد هائلٌ من هذه التقارير؛ ما يجعلُ من الصعب أن تكونَ جميعًا غيرَ صحيحة». ولكن يمكنك قولُ الشيء نفسِه عن الأشباح، والأجسام الطائرة المجهولة، أو

زيـارات القديسـين، أو عمليات اختطاف الكائنـات الفضائية، أو فعاليـة عـدد لا يُحصَى من أدويـة الدجَّالين. وليس هنـاك مؤامرةٌ عالميـةٌ معاديـةٌ للبوذية؛ فإذا كان هناك دليلٌ جيدٌ، فسـيهتمُّ الكثيرُ من الناس بالتحقُّق منه والتعامُل مع عواقبه.

ثمةَ مشـكلةٌ أخرى في عقيدة التناسُـخ، وهي ليسَت تجريبيةً بقـدر مـا هي أخلاقيةٌ. أعتقدُ أنه من الغريب أن يبدوَ أن الكثيرَ من النـاس يجدُون أفكارَ الكارما وإعادةَ الميـلاد مُطمئنةً؛ لأنه يُوجَد بالتأكيد جانبٌ مظلم للفكرة بأكملها. يقول أكونغ: «بالطبع بعضُ عـادات الكارما عاداتٌ موروثـة». من وجهة نظره، حتى الميراثُ الجينـي هو نتـاجٌ للفعل الكارمـي. قد تقول: «لـديَّ هذا المرضُ لأن والـدي مريـض، ومن ثمَّ لا علاقة لذلـك بالكارما، بل يتعلق الأمرُ بجينات والديَّ». ولكن لديك والداك هذان بسـبب أفعالك في حياتك الماضية: «أنت نفسُك لديك صلةٌ بهذا الشخص بعينه لأن هذا هو النمط الكارمي الخاص بك؛ لذلك لا يمكنك القولُ إن هذَيْن مجرد أبوَيْن، ولكن هذا يرجِعُ إلى حدٍّ كبيرٍ إلى أفعالك». وبعبارةٍ أخرى، فإن قولَ أيِّ شـيء آخرَ غيرَ أن الأشـخاصَ الذين يِعانـون من أمـراض وراثية يسـتحقونها، هـو تهرُّبٌ مـن الحقيقة القاسية.

بالطبـع، قد تكونُ الحقيقةُ قاسـيةً بالفعل؛ لذلك لا يُعَدُّ هذا،

فـي حـد ذاته، دليلًا ضدَّ مزاعـم التناسُـخ. لكن هذه الأدلةُ ليسَـت ضروريـةً؛ لأن الأدلةَ المضادة قويـةٌ بالفعل. في المقام الأول، لا يُوجَـدُ سـببٌ وجيه للاعتقـاد بأن أي ميول اعتياديـة، أو حلولات كارمية أخرى، تنتقلُ من حياةٍ إلى أخرى. غالبًا ما يُعَدُّ تجاهُل أي جانـب من جوانب الدين لكونه مجرد خرافات مظهرًا من مظاهر عـدم الاحتـرام، ولكـن إذا كان هـذا هو حالَـه حقيقةً، فـلا تُوجَدُ طريقةٌ أخرى صادقة للتعبير عن ذلك.

ولكن حتى لو كنتَ تعتقدُ وجودَ ـ أو احتمالية وجود ـ شيءٍ صحيحٍ حولَ هذه الفكرة لأي سـبب من الأسـباب، فإن مثلَ هذا الشـكل مـن التناسـخ لا يمكـن أن يُوفِّـرَ بقـاءَ الفرد مـن حياة إلى أخـرى. حتـى لـو كان هناك فيـضُ عقل آخـر لأكونغ، فـإن الفردَ والشخصَ المُحَدَّد المسمى أكونغ رينبوتشي سيموتُ. ومن قبيل التعلُّـق بالقـشِّ أن يُشـارَ إلى أن مجردَ اسـتمرار الميـول المعتادة يكفي لضمان بقاء الشـخص؛ ففي النهاية، يمكن لأي شخصٍ أن يكتسـبَ العديـدَ من هـذه الميول مـن والدَيْه، ويمكنُنـا القولُ إن والدينـا يعيشـون فينا لكـن بمعنًى مجازي فضفاض. أما التناسُـخُ في سـياق الأناتا ـ حتى لو حدث ـ فليس بالتأكيد مثلَ بقاء الذات بـأي معنًـى عـادي، وهذا في حـد ذاته ليس نقـدًا للبوذيـة، ولكنه مجرد وصفٍ لمزاعمها.

وليسَت البوذيةُ هي الدينَ الرئيس الوحيد الذي يحمل نوعًا من الإيمان بالحياة بعد الموت؛ فالفكرة أساسيةٌ في معظم الأديان، وهي بالتأكيد في قلب المسيحية التي نشأتُ عليها نشأةً غيرَ ملتزمة. ألَا يمكنُنا أن نجدَ هنا تصورًا موثوقًا للذات يُقدِّمُ وعدًا بوجودٍ بعدَ أن يكونَ قالبُنا الفاني قد أدَّى ما عليه؟ كما هو الحال مع البوذية، تبيَّن أن الإجابةَ أكثرُ تعقيدًا من السؤال.

القيامة:

بعد رفض فكرةِ امتلاكنا أرواحًا غيرَ مادية، قد تفترِضُ أنه لم يتبقَّ شيءٌ يمكنُ قولُه عن الفكرةِ المسيحية عن الحياة القادمة. ومع ذلك، فقد فوجِئت باكتشاف أن العديدَ من المسيحيين، ومنهم البابا بنديكتوس السادسَ عشرَ، لا يؤمنون بالروحِ الثنائية التي قال بها ديكارت أو ريتشارد سوينبرن. وبعيدًا عن كونها عقيدةً أساسيةً في المسيحية، يمكن القولُ إنها ليسَت مسيحيةً أصيلةً على الإطلاق. بل ـ كما قال عالمُ النفس المسيحيُّ وارن إس. براون، يرى العديدُ من المسيحيين أن الشخصَ «كيانٌ ماديٌّ مُوحَّدٌ ليس فيه روحٌ غيرُ ماديةٍ منفصلة، ولكن لا يمكن اختزالُه ليصبحَ «لا شيءَ سوى» فسيولوجيا الخلايا أو كيمياء الجزيئات»[١]. ويُشبه هذا ـ إلى حدٍّ كبير ـ نوعَ الشخص المادي

الـذي وصفتُه في الفصل السـابع بقولي: مـا نحنُ إلا مادةٌ، ولكننا لسنا مجردَ مادة.

في الكتاب المقدس العبري (التناخ)، لا شـكَّ أن الإشاراتِ القليلةَ نسـبيًّا إلى القيامة من الواضح أنها جسـديةٌ؛ ففي (إشـعياء ٢٦: ١٩): «تَحْيَـا أَمْوَاتُـكَ، تَقُـومُ الْجُثَـثُ. اسْـتَيْقِظُوا، تَرَنَّمُـوا يَا سُكَّانَ التُّرَابِ»، وفي (حزقيال ١٢:٣٧): «هكذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: هأَنَـذَا أَفْتَـحُ قُبُورَكُـمْ وأُصْعِدُكُـمْ مِـنْ قُبُورِكُـمْ يَا شَـعْبِي». ويتفق اللاهوتيـون والمؤرخـون الدينيون عمومًا علـى أن العهدَ الجديدَ وآباء الكنيسـة الأوائلَ لم يتحدثوا عن مغادرة الأرواح للأجسـاد الجديـدة أيضًـا، بـل تحدثوا فقط عن قيامةِ الجسـد. وفـي التقليد المسـيحي البشـرُ هم في الأسـاس كائناتٌ مُتجسِّـدةٌ، وقد قُدِّمَت قيامةُ يسـوعَ نفسِـه من الأموات على هيئة جسدية؛ نموذجًا لرؤية الحياة التي تنتظرُ الجميعَ، على الأقل أولئك الذين نالوا الخلاصَ. كان [تومـا] الأكوينـي ـ على سـبيل المثال ـ يؤمِـنُ بوجود أرواح غير مادية لكنه كتب: «ليسَـت الروحُ هي كلَّ الكائن البشـري، بل هـي جـزءٌ واحدٌ منـه: فروحي ليسَـت أنا»[٢]. لذلـك لا عجَبَ أن البابا المسـتقبليَّ بنديكت، ثم الكاردينال راتزينغر، قد يكتُبُ بعد مـا يقـرب من ٨٠٠ عام: «اكتشـفنا من جديد عدمَ قابلية الإنسـان للتجزئـة؛ نحـنُ نعيش جسـديتَنا بقوة جديـدة، ونختبرُها بوصفها الطريقةَ التي لا غِنَى عنها لتحقيق وَحدة الكائن البشري»[٣].

قابلْتُ جاستن ثاكر، رئيسَ قسمِ اللاهوت في «التحالف الإنجيلي»، الذي أوضح أن كلمةَ «روح» في العهد الجديد هي عادةً ترجمةٌ للكلمة اليونانية *'psuchê'*، وهناك اتفاقٌ عامٌّ على أن هذه الكلمةَ لا تنطبق بالضرورة على ما يصفُه ثاكر بأنه «نوعٌ من الأجزاء غير المادية القابلة للانفصال عني». أرسطو ـ على سبيل المثال ـ يتحدَّثُ عن *psuchê* ويرى العديدُ من العلماءِ أنه لا يعتقدُ أنها تُشيرُ إلى كائنٍ غير مادي، بل إلى نوعٍ من تنظيم المادة يجعلُها تعمل بوصفها كائنًا حيًّا. إنها تشبهُ ـ إلى حدٍّ ما ـ الطريقةَ التي نُفكِّرُ بها الآنَ في الحياة؛ فقد اعتاد الكثيرون على الاعتقاد بأن الحياةَ نوعٌ من القوةِ المنفصلة التي يجِبُ أن «تُنفَخَ في» مادةٍ جامدة. ونحنُ نقبلُ الآنَ أن الحياة تحدثُ ببساطةٍ عندما تُصبِحُ المادةُ مرتبةً ترتيبًا كافيًا، وعندما تتكرَّرُ ذاتيًّا. والروحُ هي ـ إلى حدٍّ ما ـ مثلُ هذا، ولما كانَ كلُّ شخصٍ تعمَلُ وظائفُه على نحوٍ فريدٍ، فإن الروحَ بالنسبة لثاكر «جوهريةٌ، وهي الشيءُ الذي يجعلُني على ما أنا عليه. وما روحي ونفسي إلَّا حياتي، وشخصيتي، وما أنا عليه».

ينسجُ الكاثوليك والبروتستانت على هذا المنوال نفسِه. كتب راتزينغر: «لا يحتوي الكتابُ المُقدَّسُ على كلمةٍ تُشيرُ إلى الجسد فقط (منفصلًا ومميزًا عن الروح)، بينما في الغالبية

العظمى من الحالات، تعني كلمة «روح» أيضًا الإنسانَ الموجود جسديًّا بأكمله»[٤].

إحدى النتائج الطبيعية لهذا الرأي ـ كما قال ثاكر ـ أنه «ليس ببعيد أن يكون للروح خلودُها المتأصِّل؛ فالله يبعثنا بعد الموتِ سواءٌ نجَوْنا أم لا؛ فالخلودُ هبةٌ من الله بعدَ الموت، وليس عطيةً منه عندَ الولادة». ومرةً أخرى يتفق معه راتزينغر بقوله: «العقيدةُ اليونانية لخلود الروح... تُعَدُّ ـ خطأً أيضًا ـ فكرةً مسيحيةً»[٥]. وكما وصف لي أحدُ علماء اللاهوت الكاثوليك البولنديين، يتطلع المسيحيون إلى الحياة الأبدية، حياةٍ بلا بدايةٍ ولا نهايةٍ؛ لأن هذا هو مظهرُ الحفظِ الإلهي.

صحيحٌ أن العديدَ من المسيحيين قد اعتقدوا ـ وما زالوا يعتقدون بالفعل ـ أن الروحَ كيانٌ غيرُ مادي، منفصلٌ وخالدٌ. لكن هذا الرأيَ ـ كما يرى ثاكر ـ تحريفٌ للفكرة المسيحيةِ الأصلية، ويمكنُنا أن نُلقِيَ باللوم فيما يتعلَّقُ بهذا التحريف على تأثيرات الفلسفةِ اليونانية، خاصةً فلسفةَ فيثاغورس وأفلاطون، ومؤخرًا ديكارت. فقد تحدَّثَ كلٌّ من أفلاطون وديكارت عن جوهر الذات الأساسي، غير المادي، القابل للانفصال، برغم أنه من المثير للاهتمام أن ريموند مارتن وجون باريسي يدَّعِيان أن

ديـكارت كان أولَ مفكرٍ رئيسٍ يُطلِقُ على هذا الموصوف العقلَ (*mens*) بدلًا من الروح (*anima*)[٦].

لكن إذا كانَت الروحُ الأفلاطونية الديكارتية ليسَـت مسيحيةً أصيلـةً، فكيـف اختلطَت بهذا الدين إلى هـذا الحدِّ؟ الحقيقةُ هي أن التأثيراتِ اليونانيةَ كانت موجودةً في وقت مبكر جدًّا من تاريخِ المسـيحية، ومـن ثمَّ كانت متداخلةً معها بدرجـةٍ كبيرة منذ الفكر الكَنَسـي الأول. وكمـا يقول وارن إس. براون، فقـد اصطبغَ كثيرٌ مـن العهد الجديد «بالعـادات الفكرية للقـرن الأول، التي تأثَّرَت تأثرًا كبيرًا بالنظرة الهيلينية للطبيعة البشرية»[٧].

إذا رفضنـا الثنائيـةَ واعتقدنـا أن القيامـةَ الجَسَـديَّةَ ضروريـةٌ للحياة الآخرة، فهل لدينا أسبابٌ وجيهةٌ للاعتقاد بأنها ستحدُث؟ مـن الواضح أن الفكـرةَ صعبةُ الترويج في العالَـم المعاصر. وقد تسـألُ سؤالًا في محلِّه قائلًا: «أليسَ هذا كلُّه شديدَ السَّخَف، فهو يتعـارَض تمامًـا مع فَهمنـا للمادة وأنمـاط سـلوكها، ولذلك فهو أسـطوريٌّ ميئـوسٌ منـه؟»، كان هذا بنصه سـؤالًا طرحه جوزيف راتزينغر[٨].

وسـتكونُ بُشـرى سـارةً للمسـيحيين إذا لـم يُلزمهـم دينُهـم بوجهة نظر ثنائية للعقل، بل تبنَّى تمامًا ضرورةَ التجسيد. إذا كنتَ

ستؤمنُ بحياة الذات بعدَ الموت، فيَحسُنَ بك أن تبدأَ بمفهوم الذات الذي يتماشى مع أفضلِ ما لدينا من معلومات حولَ ماهية الناس. ولكن كما تقولُ الأغنيةُ القديمة: «لا يتعلق الأمرُ بالطريقة التي تبدأُ بها، بل بالطريقة التي تنتهي عليها»، والمسيحيون مثل ثاكر يأخذون هذه الفكرة بعيدًا عن الأرضية السليمة للعلم والخبرة إلى عوالم الإيمان التأملي.

بادئَ ذي بَدء، برغم الاعتقاد بأننا سنوهَبُ أجسامًا جديدةً للقيامة، وهي جسديةٌ، عندما يُسألُ عن هذا الأمر: «كيف سيفعل اللهُ ذلك وماذا سيحدث؟»، يكون الجوابُ ـ كما يقول ثاكر ـ: «لا أدري». وليس هذا بالضرورة اعترافًا قاتلًا؛ ففي النهاية لسنا مطالَبين بأن نعرِفَ جميعَ طُرُق اللهِ ووسائله؟ لكن هذا الجوابَ على الأقلِّ يُخفي في طياتِه أمرًا مهمًّا. ولن يُحيِيَنا اللهُ باستخدام الذرات نفسِها التي شكَّلَتنا على الأرض، ويرجِعُ ذلك من جانبٍ إلى هذه التغيُّرات التي نمرُّ بها على مدى حياتنا على أيِّ حال، ومن جانبٍ آخرَ لأن الذراتِ نفسَها سينتهي بها الأمرُ في عدة أشخاصٍ على مدى آلاف السنين من الوجود البشري.

وقد تُنُبِّهَ لهذه المشكلةِ في الأيام الأولى للمسيحية، مع اقتراح حلولٍ بارعةٍ لها ولكنها حلولٌ جامحةٌ. على سبيل المثال،

ردَّ المُدافعُ المسيحيُّ أثيناغوراس في القرن الثاني على الحجةِ القائلةِ بأن السلسلةَ الغذائية تجعلُ من الحتميِّ أن ينتهيَ الأمرُ بالبشر جزئيًّا إلى أجزاءٍ من البشر الآخرين. وعلى حد تعبيره: «عندما تصلُ حيواناتٌ من تلك التي يتغذى عليها الإنسان، والتي تغذَّت بدورها على أجسادِ البشر، إلى المعدة، وتندمجُ مع أجسادِ أولئك الذين تناولوها، فإنهم يقولون إن من الحتمي أن تنتقلَ أجزاءُ أجسادِ البشر، التي كانت غذاءً لتلك الحيوانات، إلى أجسادٍ أخرى من البشر». كان حلُّه هو أنه «من الواضح جدًّا أنه لا يوجد شيءٌ يتعارض مع الطبيعة يمكنُه أن يتَّحِدَ مع تلك الأجساد مما لا يُعَدُّ غذاءً مناسبًا لها، ولكنه إما يمر من الأمعاء قبلَ أن يُنتِجَ بعضَ الأخلاط الأخرى، الفجَّةَ والفاسدةَ؛ أو ـ إذا كان يستمرُّ لفترة أطولَ ـ يُنتِجُ المعاناةَ أو المرضَ الصعبَ العلاج، ويُدمِّرُ في الوقت نفسه التغذيةَ الطبيعية، أو حتى الجسد نفسَه الذي يحتاجُ التغذيةَ»[٩]. وبعبارةٍ أخرى، فإن أيَّ أجزاءٍ بشرية إن أنتَ أكلتَها ستجدُ حتمًا طريقَها إلى المجاري.

كانَت الإستراتيجيةُ الأكثرُ شيوعًا والأكثرُ منطقيةً هي قَبولَ أنه سيكون هناك بعضُ الخلطِ بين المادة الأساسية التي صُنِعْنا منها، وقبول النتيجة بأن الله سيستخدم ذراتٍ جديدةً عند بعثنا. وعلى حد تعبير براون: «إن وجودَنا الأبديَّ لن يكون استمرارًا

لبعض جوانبِ تجسيدنا الحالي، ولكنه سيكونُ خلقًا جديدًا، خارجَ الزمان والمكان اللَّذَين نشغلُهما حاليًا»[١٠]. ويدعونا هذا إلى التساؤل: هل سيكونُ الشخصُ الناتجُ إحياءً للأول، أم نسخةً طبق الأصل منه؟

ثم هناك سؤالٌ حولَ الماهية الدقيقة لهذه الذات التي ستُبعث، وماذا يحدُث لها بين الموتِ والحسابِ النهائيِّ. يعترفُ ثاكر: «من الصعبِ للغاية معرفةُ ما يجري خلالَ تلك الفترة الزمنية، من منظورٍ وجوديٍّ». يبدو أن هذه قضيةٌ لاهوتية ساخنةٌ، من النوع الذي يجعلُ الملحدين يضحكون ملءَ أفواهِهم لما يبدو فيها من سخافةِ القرون الوسطى. يرفض راتزينغر بوضوحٍ وجهةَ النظر اللوثرية عن «نوم الموت»، القائلة بافتقار الموتى إلى أي وعيٍ على الإطلاق حتى البعث النهائي. ولكن فيما يتعلقُ بما تبدو عليه هذه الحالةُ الوسيطة بالضبط، يبدو أن معظمَ اللاهوتيين متحفظون، ولتحفُّظهم ما يُبرِّرُه. يقول ثاكر: «أقربُ ما يمكنني قولُه هو أن اللهَ يحفظُنا بمعنًى ما؛ فبطريقةٍ ما، لا أعرفُ كيفيتها، يحافظُ الله على عَلاقته معي عبرَ الزمن». يعتقدُ كلٌّ من ثاكر وراتزينغر ـ على حد تعبير الأول ـ أنه «على نحوٍ أساسيٍّ، ما نحن عليه بوصفنا أناسًا، وأشخاصًا، هو علائقي. وما أنا عليه هو ما أنا عليه في علاقتي مع الله». هل هذا كلامٌ غامضٌ، أم محيِّرٌ، أم مضطربٌ فحسب؟

ربمـا يكـونُ أخطرَ الصعوبـات هو أنه بالرغم مـن كل الأُلفة الواضحـة للحيـاة الجسـدية بعدَ المـوت، تبيَّنَ أن أجسـادَ البعث تختلـفُ عـن أي أجسـادٍ مادية نعرفُهـا. كما قـال القديس بولس: «يُزْرَعُ جِسْـمًا حَيَوَانِيًّا وَيُقَامُ جِسْمًا رُوحَانِيًّا. يُوجَدُ جِسْمٌ حَيَوَانِيٌّ وَيُوجَـدُ جِسْـمٌ رُوحَانِيٌّ»[١١]. وقد طوَّرَ آباءُ الكنيسـة الأوائل هذه النظرةَ القائلة بأن الأجسادَ المُقامَة تتحولُ من خلال عملية البعث إلـى شـيءٍ أكثرَ مناسـبةً للحيـاة الأبدية. كتـب أوريغانوس ـ على سـبيل المثـال ـ فـي القـرن الثانـي أن «أمـرَ اللهِ يَبعَثُ من الجسـدِ الأرضـيِّ والحيوانـي جسـدًا روحيًّـا، قـادرًا علـى أن يسـكُنَ السماءَ»[١٢].

هـذه النظرةُ موجـودةٌ اليومَ بين المؤمنين بالقيامة الجسـدية. كتـب راتزينغر أن قيامتنا «سـتتطلَّبُ أجسـادًا خالدةً لا تحتاج إلى غذاءٍ، وحالةً مختلفة تمامًا للمادة»[١٣]. وبالنسبة إلى ثاكر فالمسيح هو «النموذجُ، نموذجُ أجسـادِنا التي سـتُبعث». وعلى هذا النحو فمن الواضحِ أن «شـكلَ الجسد الذي كان لدى المسيح هو أيضًا نـوعٌ مختلـف من الجسـدية؛ فمن نواحٍ عديـدة كان الأمر طبيعيًّا؛ فقـد أكل السـمكَ، ودعـا تلاميـذَه لِلَمْسِـه؛ قـال: «انْظُـرُوا يَـدَيَّ وَرِجْلَـيَّ: إِنِّي أَنَا هُوَ! جُسُّـونِي وَانْظُرُوا، فَإِنَّ الـرُّوحَ لَيْسَ لَهُ لَحْمٌ

وَعِظَامٌ كَمَا تَرَوْنَ لِي»[أ]. لكنه في الوقت نفسِه ظهر من خلال الجدران. في البداية لم يكن من الممكن التعرُّف عليه ـ على سبيل المثال ـ من قبل الاثنَيْن على الطريق إلى عمواس. ويُسمِّي توم رايت، أسقف دورهام، هذا عبورًا جَسَديًّا؛ ما يعني أنه جَسَديٌّ، لكنه نوعٌ مختلف من الجَسَدية عن جَسَديتنا».

وبالنسبة لي فإن هذا يبدو من باب الجمع بين النقيضَيْن؛ إذ يقبلُ اللاهوتيون ما يُوحي به العلمُ العلماني بقوة ـ أننا كائناتٌ فيزيائية ـ، ولكن بعدَ ذلك يتحدثون عن نوع من الجسدية لا يُشبِهُ أيَّ جسدية أخرى، ويسمحُ بالمرور عبرَ الجدران!

قد يبدو أمرًا معقولًا أن يُقالَ لنا إن أجسامَ البعث تُشبِهُ تمامًا أجسادَنا الحاليَّةَ، باستثناء السمات س و ص و ع؛ لكن إذا تبيَّن أن س و ص و ع هي سماتٌ مركزية للمادة، فإن كلمة «باستثناء» تُصبِحُ ذاتَ أهمية أكبر. يبدو الأمرُ كما لو أنك أُخبِرْتَ بأنك ذاهِبٌ في عطلة إلى مكانٍ ما مثل جُزُر البهاما تمامًا، إلَّا أنه باردٌ ورطبٌ ولا تُوجدُ به شواطئ.

فعلى سبيل المثال، طبيعةُ كل الأجساد هي أنها قابلةٌ للتَّلَف والفساد. ثاكر مُحِقٌّ في قوله إنه من الممكن تصوُّرُ أننا يمكِنُ أن

(أ) إنجيل لوقا ٢٤: ٣٩. [المترجم]

نحصُلَ على الأجسام نفسِها تقريبًا، لكنها ستكونُ تلك التي لم تتقدَّمْ في العمر؛ فكما سنرى، هناك علماء جادُّون يحاولون العملَ على إيجاد طريقةٍ لإيقاف الشيخوخة. لكن يبدو أن نقاطَ الضعف الأخرى مرتبطةٌ ارتباطًا أساسيًّا بطبيعتنا الجسدية. من الواضح أن الأجسادَ يمكن أن تُصاب. هَبْ أني قطعْتُ رأسي بالخطأ في أثناء تقطيع الخشب في الجنة، فماذا سيحدُثُ بعدَ ذلك؟ يبدو الأمرُ كأنه سؤالٌ وقِحٌ، لكن إذا لم تكن هناك إجابةٌ جيدة، فإن تماسُكَ فكرة الجسم العابر للجسدية يتلاشى. ولدى ثاكر إجابةٌ، لكني لا أجدُها مقنعةً. ما يبدو لي كأنه فجوةٌ كبيرة في قلب مفهومه عن الذات لا يمكن تجاوزه إلَّا بمساعدة الإيمان.

يقولُ ثاكر: «فيما يتعلقُ بالإصابات وما إلى ذلك، لا يُمكنني إلَّا أن أتخيَّلَ أنه في السماوات الجديدة والأرض الجديدة ـ وهذه هي الطريقةُ التي أفهمُ بها الحياةَ الأبدية، أيًّا كانت الهيئةُ التي سيخلُقُها اللهُ عليها ـ فإن اللهَ سيضمَنُ عدمَ حدوث الإصابات، وأن جَسَدَنا لن يتقدَّمُ في العمر، وسيكونُ غيرَ قابل للفساد، ولن تُصيبَهُ أيُّ فيروسات بكتيرية ـ باستثناء النوع الصحي ربما ـ من تلِك التي تسبِّبُ لنا المرضَ وما إلى ذلك. كيف سيفعلُ اللهُ ذلك؟ هذا تمامًا خارج حدود ما أعرُفه. كلُّ ما أعرفه هو أن الكتابَ المقدس يقدم لنا هذه الصورةَ، عن السماء الكاملة والأرض

الجديـدة، حيـث لا يوجـد المزيد مـن الألـم والمعانـاة والمرض والـموت».

بالنسـبة لأي شـخص يفتقرُ إلى الإيمان المُؤَكَّد ليثق ببساطة فـي أن الأمـور يجـبُ أن تسـيرَ كمـا هـو موصـوف فـي الكتـاب المقـدس، بغـضِّ النظـر عـن مـدى عـدم ترابُطهـا ـ تبـدو الفكرةُ المسيحيةُ التقليدية عن القيامة الجسدية للأموات غيرَ معقولة، إن لـم تكن مسـتحيلةً تمامًـا؛ فالمعضلة بسـيطةٌ: الثمنُ الـذي تدفعه لقَبولِ الطبيعة المتجسدة للبشر على نحوٍ أساسي هو أن مثلَ هذه الأجسـاد لـن يُعادَ بناؤها، ولا يُمكِنُ إعـادةُ بنائها، ربما بعد قرونٍ مـن الموت، وجعلها خالدةً. والثمنُ الذي تدفعُه لقولك إنها مثلُ أجسـادنا الحاليـة، لكنهـا تختلـف اختلافًا جذريًّا فقـط في بعض النواحـي الرئيسـة، هـو أنك تضَـعُ لغزًا كبيـرًا فـي الموضع الذي يجـبُ أن يكـونَ فيه التفسـيرُ. إذا كنتُ أرغبُ فـي الحياة الأبدية، فلن أكونَ سعيدًا بالمراهنة على البعث الأُخروي.

بالطبـع ـ كمـا يعترفُ ثاكـر بأريحيةٍ ـ لا يوجـد اتفاقٌ عالمي حولَ ماهية الأرواح بين المسيحيين، حتى بين الإنجيليين. يعتقدُ ثاكر أن وجهةَ نظره هي السائدةُ بين الإنجيليين الأكاديميين، ومن المذهل مدى اتفاق الإنجيليين البروتستانت مع الروم الكاثوليك حولَ هذه المسـألة. فمن منظور المسيحي العادي، يعتقدُ ثاكر أن

معظـم النـاس يفترضون نوعًـا مـن الازدواجيـة الديكارتية، لكن إيمانَهـم لا يتعلَّـقُ بذلـك. أما رجـلُ الدين فهو أكثرُ حَـذرًا، يقول ثاكـر: «فـي الأربعيـن عامًـا التـي أمضيتُهـا إنجيليًّا ـ ربمـا قضيْتُ ثلاثيـن عامًـا منها في العظـات التذكيرية ـ لا أعتقدُ أنني سـمعْتُ خطبةً واحدةً عن الروح». يميلُ الدعاةُ إلى تجنُّب الأمر لأنه برُمَّته غامـضٌ ومعقد. قد يبـدو هذا معقولًا، ولكن مـن بعض النواحي أعتقـدُ أنـه أمرٌ مُروِّعٌ للغاية؛ فوَعْد المسـيحية العظيـمُ هو أن نحيا بعدَ الموت، متصالحين مع خالقِنا؛ لذلك إذا لم تستطعِ المسيحيةُ تقديـمَ وصف واضحٍ لما سـتكونُ عليـه تلك الحيـاةُ، فهي مذنبةٌ بتجنُّـب الدفـاع عن أهـم ادعاءاتهـا المركزية. ومن ثـمَّ، فإن عدمَ وضـوح الذات والـروح ليس نتيجةً حتميـةً لتعقيد الموضوع، بل هو أحدُ أعراض وجود فجوةٍ في مركز الرسالة المسيحية.

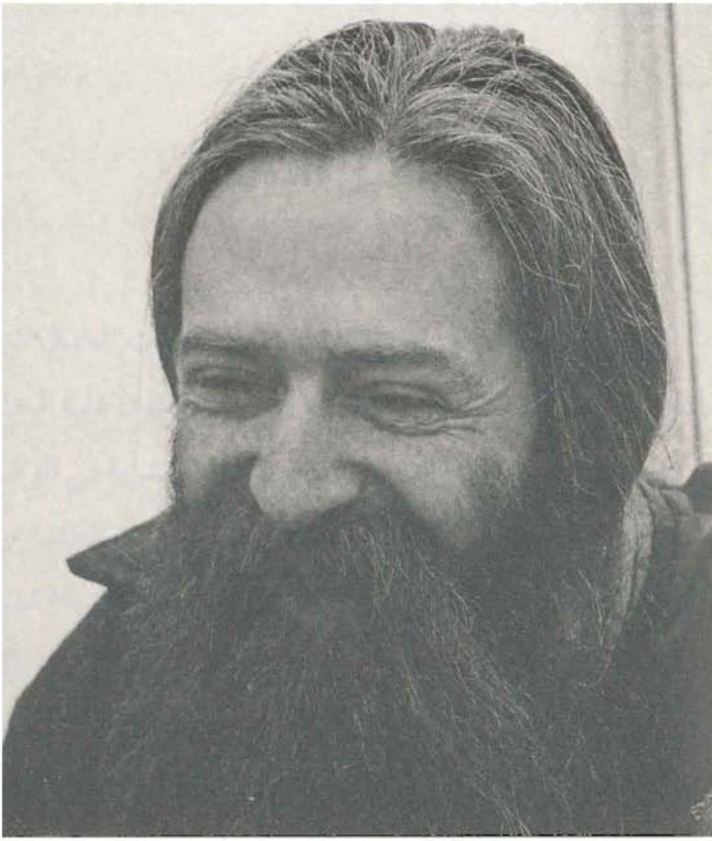
بالنسـبة للمسـيحيين الملتزمين مثل ثاكر، فإن هذا الجدلَ لا تحسـمُه الفلسفةُ العلمانية، بل يحسمُه الإيمانُ والخبرةُ التي لديه عن المسـيح، الذي كانَت قيامتُه من الأموات هي الدليلَ الذي لا دليلَ بعده.

يقول ثاكر: «إذا كان هناك تضارُبٌ بين العلم المعاصر والله، فإن اللهَ يفوزُ في كل مرة»، مضيفًا أن «اللهَ أفصحَ اللهُ عن نفسِـه لنا مـن خـلال الكتـاب المقـدس». ويقبَلُ أنـه يجبُ تفسـير الكتاب

المقدس، ولكن «هناك بعضُ الأشياء التي أعتقدُ أن الكتابَ المقدس واضحٌ بشأنها على نحوٍ لا يُصدَّقُ، ولها نتائجُ فيما يتعلَّقُ بالعلم. لنأخذْ قيامةَ يسوع المسيح مثالًا؛ إذا كان العلمُ بطريقةٍ ما ـ ولا أستطيعُ حتى أن أتخيَّلَ كيف ـ أخبرني أن قيامةَ يسوع المسيح كانت مستحيلةً بلا شكٍّ، ولا يمكن أن تحدُثَ، فلن أُصدِّقَ ذلك، وسأستمرُّ في تصديق ما يُعلِّمُه الكتابُ المقدس عن قيامة يسوعَ المسيح؛ لأنك إذا نزعْتَ القيامةَ فسيتلاشى الإيمانُ المسيحي، ولن يكونَ له وجودٌ».

يجدُرُ التأكيدُ على هذه النقطة؛ لأن هذه ليسَت وجهةَ نظر ثاكر فحسب، بل ينطلقُ الكثيرُ من المؤمنين ـ إن لم يكن معظمهم ـ من هذا الإيمان، حتى عند التفكير في القضايا التي يمكن التعامُلُ معها بطريقةٍ علمانية تمامًا. إذا كنتَ تُريدُ أن تفهمَ سببَ تصديق الناس لما يفعلونَه، فعليك أولًا تحديدُ المعتقداتِ التي هي كالأساس لهم. وللعديد من المسيحيين، فإن هذا الأساسَ هو الكتاب المقدس، أو تجربةٌ شخصيةٌ لله أو المسيح، أو مزيجٌ من الاثنَيْن. وإذا كان هذا هو الحالَ، فهذا يعني أنهم لا يتعاملون مع قضايا مثل طبيعة الروح والذات بوصفِهم باحثين موضوعيين عن الحقيقة، وعندما يفكرون في القضية، فإن العقلَ يخدمُ الإيمانَ ولا يتبعُ الحجَّةَ أينما كانت.

بالنسـبة لمن ليس لديه مثلُ هذا الإيمان منَّا، يبدو الاسـتنتاجُ واضحًـا لا شـكَّ فيـه. ليـس لدينـا سـببٌ لافتـراض أن التناسُـخَ يحدثُ، وحتى لو حدث، فليس لدينا سببٌ للاعتقاد بأنه سيُؤَدِّي إلى اسـتمرار حياة الأفراد. كما أنه ليس لدينا أيُّ سـببٍ للاعتقاد بأنـه يمكننا أن نتطلَّعَ إلى قيامة الجسـد التي سـتمنحُنا الحياةَ بعد المـوت. وفـي أي رؤيـةٍ ذاتِ مصداقيـة للـذات، ينتهـي وجودُها بموت الجسـد، ولا يمكنُنا فعلُ أيِّ شـيء حيالَ ذلك، حتى الآن على الأقل ...



«يُضفي الناسُ طابعًا رومانسيًّا على الموت والشيخوخة؛ حتى يُبعِدُوهما عن عقولهم، ويستطيعوا الاستمرارَ في حياتهم القصيرة البائسة»

أوبري دي غراي، أخصائي الشيخوخة الطبية الحيوية

١١
مستقبل الذات

كثيـرًا ما يُقال إن الغرضَ الأساسـيَّ من أدبيَّـات الخيال التي تُعالجُ أحداثًا مستقبليةً ليس التنبؤَ بما يُمكن أن يكونَ عليه الحالُ فـي المسـتقبل، بـل إلقاءَ الضوء علـى طبيعتنا البشـرية في الوقت الحاضـر. إذا كان الأمـرُ كذلـك، فهـذا يـدلُّ علـى أن الكثيـرَ من الكُتَّـاب قـد تخيَّلُـوا عوالـمَ لم تعُـد فيها «الطبيعةُ البشـرية» شـيئًا واحـدًا؛ إذ نـرى الناسَ مقسـمين إلى «صالحيـن» مُعدَّلين وراثيًّا، وآخرين «غير صالحين» أقلَّ شـأنًا وطبيعيين تمامًا (في *'Gatac-ca'* (جاتـاكا))؛ ونـرى خمسَ طبقـات مختلفة من البشـر: ألفا، وبيتا، وجاما، وديلتا، وإبسـيلون، يُرَتَّبُون ترتيبًا انتقائيًّا لتنفيذ مهامَّ طائشة أو ذكية (في *'Brave New World'* (عالم جديد شجاع))؛ ونرى الطبقاتِ العاملةَ والمتوسطةَ تتطوَّرُ على مدى آلاف السنين إلـى نوعَيْـن مختلفيـن: إلـوي ومورلـوك (فـي *'The Time Ma-chine'* (آلة الزمن))؛ ونرى البشـرَ الذين تُمثِّلُ تجربتُهم بأكملها واقعًـا افتراضيًّا، بينما تُحفَظُ أجسـادُهم الحقيقيـةُ على قيد الحياة

فـي كبسـولات بواسـطة آلاتٍ ذكيـة تحصُـدُ طاقتَهـم الكهربائيـةَ الحيوية (في '*The Matrix*' (المصفوفة)).

يمكِنُ تخيُّل تلك المدينة الفاسـدة (ديسـتوبيا) بسهولةٍ؛ لأنه من الواضح ـ على مسـتوًى ما ـ أن الطبيعةَ البشـريةَ لا تحتاجُ إلى أن تكونَ ثابتةً لا تقبل التغيير، وأنه لا يُوجَدُ سببٌ من حيث المبدأُ يمنـع من أن تُصبِحَ مخلوقـاتٌ مثلُنا مختلفةً اختلافًا جذريًّا. حتى وقـتٍ قريب، كانت مثلُ هـذه الطفرات مجردَ احتمالات مُجرَّدة، لا تخرجُ عن نطاق قوة الآلهة والسَّحَرة والروائيين فحسب. ومع ذلـك، فقـد بدأنا خلالَ العقـود الأخيرة في النظـر بجدية أكبرَ في احتمال أن تُغَيِّرَنا التكنولوجيا في غضون جيل أو جيلين أكثرَ ممَّا فعل التطوَّرُ على مدى ملايين السنين. وربما نصِلُ إلى فَهم ماهية الذات أخيرًا، في الوقت الذي سنرى فيه إعادةَ بنائها بالكامل.

وتتـراوحُ التغييـراتُ المحتملـة التـي يُمكِـنُ أن نواجهَها من الصغيـرة نسـبيًّا إلى المتطرفـة المُحَيِّرَة للعقل. فـي الطرف الأقل دراماتيكيةً من الطيف ـ على سبيل المثال ـ تعتقدُ ريتا كارتر، التي قابلناهـا فـي الفصـل الخامـس، أن «كلَّ ما يحدثُ فـي المجتمع اليـوم يُحوِّلُنـا نحـوَ التعدديـة»؛ فالأطفـالُ يكبـرونَ دونَ توحيـدِ واتساقِ الخبرة التي كانت تُشكِّلُهم في شخصياتٍ تقليدية شديدة

التفرد، «كل شيءٍ انفجرَ في السنوات العشرين الماضية. وسيُصبح لديك أشخاصٌ - حتى لو كانوا لا يزالون يعيشون في المجتمع نفسِه وفي وضعٍ أُسَري شديد الاستقرار - معرضون لآلاف الثقافات المختلفة في كل مرة يخرجون فيها من المنزل. وتُنتجُ كلٌّ واحدةٍ من هذه التأثيرات انزلاقًا إلى شخصيةٍ جديدة؛ لأنه عليك أن تستجيبَ للعالم، وهذه هي الطريقةُ التي تتشكَّلُ بها الشخصياتُ». ولا تَعُدُّ كارتر هذا شيئًا سيئًا: «أصبح هؤلاء الأشخاصُ شديدو التكامل - على ما أعتقد - مُعرَّضين للانقراض. ولا أظنُّ أنهم مجهزون جيدًا للتعامل مع ذلك النوع من الثقافة المتعددِ التأثيرات، السريعِ الحركة للغاية، الديناميكي إلى حدٍّ بعيدٍ، الذي قد يتعيَّنُ عليهم الانتقالُ إليه الآنَ».

لقد بيَّنْتُ بالفعل سببَ اعتقادي أن أطروحةَ التعددية يُمكن المبالغةُ فيها بسهولة، لكن لا شكَّ أن كارتر محقةٌ في قولِها إن الطريقةَ التي يتغيَّرُ بها العالَم تُفضي إلى مفاهيمَ أكثرَ ميلًا لتعددية الأوجُه، وأقلَّ جمودًا وثباتًا، حولَ ماهيتنا. لكن هذا - على ما أعتقد - تحوُّلٌ طفيف نسبيًّا في توازن خصائص الذات المألوفة لنا بالفعل، وليس تحوُّلًا كبيرًا؛ فهل يمكنُ أن تذهبَ التغييراتُ الأخرى إلى ما هو أبعدُ من ذلك؟

السيرُ نومًا نحوَ الهاوية:

«تقولُ وسائلُ الإعلام الأكثر إثارةً: (يقول عالمُ دماغٍ إننا جميعًا محكومٌ علينا بالفشل)، أو: (يتسبب العمل على أجهزة الكمبيوتر في إفساد دماغك، وهو أمر سيِّئٌ لعقلك)». هكذا اشتكَت عالمةُ الأعصاب، ورئيسةُ المعهد الملكي، البارونة سوزان غرينفيلد، عندما أَجرَيتُ مقابلةً معها على خشبة المسرح في مهرجان بريستول للأفكارِ عام ٢٠٠٩. وإن نظرة على العناوين الرئيسة لَتُظهر أنها لم تكن تبالغُ:

مواقعُ التواصل الاجتماعي تضُرُّ بأدمغة الأطفال:

تحذيرٌ مُروِّعٌ لأولياء الأمور من أفضل أخصائي الأعصاب:

فيسبوك وبيبو يُهدِّدَان بحبسِ العقل البشري في مرحلة الطفولة

المجتمعُ يتشابَكُ إلكترونيًّا ليسقُطَ في الهاوية

وقد أبدَت احتجاجَها على ذلك، قائلةً: «أنا لا أقولُ ذلك على الإطلاق، لكنني أقولُ إن هذا سيكونُ صحيحًا إذا تركنا الِأمورَ على عواهنها، دونَ التفكير فيما يحدث وما نريد». وليس هذا إنكارًا بقدر ما هو إصرارٌ على الاختلاف المهمِّ بين الادعاء الصريح، والتحذير مما هو محتملٌ.

تلقَّت غرينفيلد الكثيرَ من الانتقادات من زملائها بسبب تأملاتها التخمينيةِ التي صرَّحتَ بها حولَ الكيفية التي يُمكنُ أن تتغيَّرَ بها طبيعةُ الهوية البشرية. ومع ذلك، برغم أن العديدَ من مخاوفها المحددة قد تكونُ مبالغًا فيها، أو في غير محلها، فهي عالمةٌ كبيرةٌ في مجال الدماغ، وفَهمُها لما قد يجعلُ التحوُّلَ الجذريَّ ممكنًا يستحقُّ الاستماعَ إليه.

قالَت لي: «برغم أن معظمَ علماءِ الأعصاب على دراية بمفهومِ ما نسميه اللُّدُونة، ربما لم يُدركْ معظمُ الناس حقًّا مدى مُرونة أدمغتهم، ومدى حساسيتها تجاهَ البيئة». بالنظر إلى ذلك، فإن غرينفيلد منبهرةٌ بـ«الطريقة التي قد تُغَيِّرُ بها بيئةُ ألعابِ الكمبيوتر، المختلفةُ بلا شكٍّ، والتعرُّضُ المستمر للشاشة، الدماغَ على نحوٍ غير مسبوقٍ؛ لأننا لم نمتلك هذا النوعَ من الخبرة قطُّ على فترات مستمرة من الزمن من قبلُ».

ولهذا علاقةٌ مباشرةٌ بماهية الذات في الواقع؛ وحرصًا منها على التأكيد على أن ما تُقدِّمُه هو «منظورٌ مكمِّلٌ لمنظور الفلاسفة وعلماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع وما شابه، ولكن لا يتعارضُ معه»، فهي تَفهَمُ الذات على أنها في الأساس «إضفاءُ الطابع الشخصي على الدماغ»، من خلال الارتباطات الفريدة التي يُنشِئُها كلُّ مُخٍّ.

«عندما تُولَدُ، تُولَدُ معك جميعُ خلايا الدماغ التي ستحصُلُ عليها تقريبًا، ولكن نمو الروابط بين تلك الخلايا هو المسؤول عن نمو الدماغ بعدَ الولادة. لذا، حتى لو كنْتَ توءمًا متطابقًا، سيكونُ لديك تكوينٌ فريدٌ من روابط خلايا الدماغ؛ لأنها مدفوعةٌ بتجاربك الفريدة».

حتى الآن فهذا أمرٌ غيرُ مثيرٍ للجدل، ومحلُّ اتفاقِ جميع علماء الأعصاب تقريبًا. لكن غرينفيلد تصبحُ أكثرَ تكهنًا قليلًا عندما تتخيَّلُ الاختلافاتِ في أنواع الذات التي قد تظهر إذا أصبحَت أنواعٌ مختلفة من الروابط مهيمنةً، وهي تبني هذه التكهناتِ على ما أعتقِدُ أنه طريقةٌ مفيدة للغاية لتبسيط ثلاثةِ أشكالٍ من التجربة الذاتية.

الأول ما تُسميه سيناريو «شخصٌ ما»، وهو الحالة الطبيعية «لكونك مختلفًا عن شخصٍ آخر». هذه هي الطريقةُ التي نشعرُ بها جميعًا تقريبًا، وعلى الدوام غالبًا، بأنفسنا. «من منظور الدماغ، يمكن أن ينعكِسَ سيناريو «شخصٌ ما» في تكوين راوبطَ متفردةٍ، وارتباطاتٍ فريدة لتجاربك الخاصة، ويتركك أيضًا عرضةً للتعديل من قبلها».

وبرغم أننا نميلُ إلى التفكير في أنفسِنا على أننا «شخصٌ ما»، فإننا في بعض الأحيان نكون أيضًا «أي شخص»، ثاني

سيناريوهاتها. «في بعض الأحيان في حياتِنا اليومية، نكون جميعًا جزءًا من فريقٍ، ونُنحِّي اهتماماتِنا الخاصةَ، وتفرُّدَنا، ونُضحِّي بما نريدُ فعلَه شخصيًّا لصالح المجموعة». بدلًا من «أن نحيا قصةَ حياة فردية»، نُصبِحُ «أي شخص» يعيشُ قصةَ حياة جماعية. وبرغم أن هذا يكونُ محمودًا مع الاعتدال، فإن سيناريو «أي شخص» يكون مذمومًا عندما تُنشئُه الأيديولوجياتُ التي «تكونُ فيها مقيدًا جدًّا فيما تفعلُه، وما تعتقدُه، وما تأكلُه، وكيف تعيشُ حياتَك، وما أجندتك، حتى إنك على الحقيقة تُدمِجُ حياتَك في قصة الحياة الجماعية لتلك الأيديولوجية المعينة... أنت تعيشُ الحياةَ بوصفك مُكوِّنًا، فأنت مجردُ جزءٍ صغير في الصورة الأكبر؛ حتى إنه في السيناريوهات المتطرفة ـ كما نعلم أن ذلك يحدُث على نحوٍ مأساوي في الوقت الحالي ـ يمكِنُ التخلُّص من الفرد، أو يمكن أن يتخلَّصَ الفردُ من نفسِه، لخدمة السرد الأكبر». قد يكونُ الأساسُ العصبيُّ لهذا هو أن هناك «روابطَ قوية لدرجةِ أنها تكونُ أكثرَ مقاومةً للتغيير عبرَ التجربة اللاحقة».

وأحيانًا نعيش الحياةَ أيضًا في ظل السيناريو الثالث؛ سيناريو «لا أحد». «لقد مشى البشرُ باختيالٍ على هذا الكوكب لمدة ١٠٠٠٠٠ عام، [و] لقد انغمسنا من وقتٍ لآخرَ في ملذاتِ النبيذ والنساء والأغاني؛ أو فيما يقابلها في العصر الحديث من

المخدرات والجنس والروك آند رول. وهناك لحظاتٌ في معظم حياتنا نريدُ فيها «أن نُطلِقَ العنانَ لأنفسنا»، و«نُدهِشَ عقولَنا». تعني كلمة "ecstasy" في اليونانية الوقوفَ خارجَ نفسك. هذه هي اللحظاتُ التي نلغي فيها إحساسَنا بالذات، وعندما لا نكونُ واعين بأنفسنا، وقتَها فقط نكونُ واعين». هذا ما يُسمِّيه علماءُ النفس تبدُّدَ الشخصية.

أحدُ الأمثلة المُفضَّلة لغرينفيلد هو الرقص: «بيتُ القصيد من الرقص هو أن تُطلِقَ لنفسك العنانَ؛ فأنت تقضي وقتًا مثيرًا، وهذا يعني أنك تُثمِّنُ مرةً أخرى الحواسَّ، كما كنتَ تفعلُ طفلًا صغيرًا، لقد عدتَ إلى الارتباك المزدهر والصاخب». ما هو مثيرٌ للاهتمامِ حولَ الشعور بكونِك «لا أحد» هو أنه يمكنُ أن يكونَ رائعًا ومُريعًا. على سبيل المثال، يُبلِّغُ معظمُ الأشخاص الذين يتناولون الماريجوانا عن تأثيراتِ تبدُّدِ الشخصية، أحيانًا بقوة شديدة، ويجدُونها ممتعةً. ولكن كما يشير روي جيه. ماثيو: «يرتبطُ تبدُّد الشخصية في علم النفس الإكلينيكي بحالاتٍ ذهنية غيرِ مُحبَّبة؛ مثل الإرهاق، والحرمان من النوم، والحرمان الحسي، والقلق، والاكتئاب، والصداع النصفي في الفَصِّ الصُّدْغي، وصَرَع الفَصِّ الصُّدْغي، وما إلى ذلك»[٢]. واضطرابُ تبدُّد الشخصية حالةٌ مؤلمةٌ معروفةٌ.

وما يثيرُ قلقَ غرينفيلد هو أن المستقبلَ سيكونُ مستقبلَ سيناريو «لا أحد»: «إنها مفارقةٌ مثيرةٌ للاهتمامِ للحالة البشرية؛ فحتى الآن، تأرجحْنا بين هذَيْن السيناريوهَيْن، في أحدِهما نريدُ أن نكونَ مكتملين، نريدُ أن نضعَ أهدافًا لأنفسنا، ونكونَ مختلفين عن الآخرين، ويكونَ لدينا قصةُ حياة، ويكونَ للحياة معنًى... لكن في الوقت نفسِه أردنا أحيانًا أن نتراجعَ عن ذلك ونُطلِقَ لأنفسنا العنانَ... حتى الآن، استمتعْنا بفعل هذا كثيرًا، ولكن إذا قال لك أحدُهم: «أريد أن أفعلَ ذلك طوالَ الوقت، أُريدُ أن أدخُلَ في حالةِ الهذيان في كل لحظة أنا فيها على قيدِ الحياة»، في العموم، سنشعر بالأسفِ تجاهَ شخصٍ كهذا، تمامًا كما نشعرُ بالأسف لشخصٍ أعلن بفخر أنه لم يسمحْ لنفسِه أن يتصرَّف بحرية أبدًا، ولم يُطلِق العنانَ لنفسه قطُّ، ولم يقضِ قطُّ وقتًا مثيرًا في حياته».

يبدو الطريقُ من هنا إلى هذا الواقع المرير شديدَ الضبابية. وتَبنِي غرينفيلد مخاوفَها على فكرة أن ثقافةَ الشاشة «مثيرةٌ» بالأساس، وأنها تقصفُنا بتجاربَ منفصلةٍ لا تصوغُ أنواعَ الروابط التي تجعلُنا «شخصًا ما». يبدو أنها تعتقدُ أن الجلوسَ أمامَ الكمبيوتر يجعلُ المستخدمَ سلبيًّا. لكنه في الواقع أكثرُ ضرورةً بكثير من التلفزيون، الذي سبقَه في تدميرِ الحضارة الغربية. حتى

ألعابُ «إطلاق النار» أصبحَت شديدةَ التعقيدِ هذه الأيامَ، وليسَت بهذه الصورة المبالَغ فيها التي تصفُها بها غرينفيلد: «تضغطُ على زرٍّ وينفجرُ شيءٌ في وجهِك، وتضغطُ على زرٍّ آخرَ ويحدُثُ شيءٌ آخرُ، وتضغطُ على زرٍّ آخرَ ويحدثُ شيءٌ آخرُ، بوتيرةٍ سريعة جدًّا». تدورُ ثقافةُ الشاشة حولَ الدردشة والتغريد أكثرَ من كونها لعبةً لإطلاق النار.

ومع ذلك، اجمَعْ بين تذكيرِها بأن أدمغتَنا مرنةٌ بالفعل؛ وادعائِها المعقول بأننا جميعًا من جانبٍ نكونُ «شخصًا ما»، ومن جانبٍ آخرَ نكونُ «أي شخص»، ومن جانب آخرَ نكونُ «لا أحد»؛ وحقيقةِ أننا سنكونُ قادرين على تغييرِ أدمغتنا في المستقبل أكثرَ مما كانَ متاحًا لنا في الماضي ـ وإذا جمعنا بين ذلك كلِّه سيكونُ لدينا على الأقل نوعٌ من النموذج للتفكير في الاتجاهات التي يُمكِنُ أن تأخذَنا إليها تغييراتٌ معينةٌ. تُلاحِظُ غرينفيلد أن سيناريو «شخص ما» هو السيناريو السائدُ والغربيُّ الحديثُ؛ ما يُشيرُ إلى أنه في أوقاتٍ وأماكنَ أخرى، يمكن تثمينُ كونِك «أيَّ شخص» أو «لا أحد». إن افتراضَ أن المستقبلَ سيكونُ لسيناريو «شخص ما» يعني من ثم أن نفترِضَ الكثيرَ؛ فإذا كُنَّا نُقدِّرُ نوعَ الفردية التي يسمحُ بها سيناريو «شخص ما»، فقد نُضطَرُّ إلى مواجهة القوى الاجتماعية والتكنولوجية التي قد تُقوِّضُها.

المتوشالحيون[أ]:

«مـن فضلك ارفـعْ يدَك إذا كنتَ ترغَبُ فـي الإصابة بمرض الزهايمـر». كثيـرًا مـا يطلـبُ أوبـري دي غـراي هـذا الطلـبَ في المحادثـات العامـة، وفي هـذه المناسـبة، كالعادة، لـم يرفعْ أحدٌ يـدَه، وكذلك ليس النـاسُ بأحرصَ على الإصابة بأيٍّ من أمراضٍ الشـيخوخة الأخـرى. ألن يكـونَ رائعًا أن نتمكَّـنَ من علاج تلك الأمـراض؟ لكـن حتى يمكنَنا فعلُ ذلك، يجـبُ أن نكونَ قادرين على إيقافِ الشـيخوخة البيولوجية نفسِها. وسيكونُ لذلك «فائدةٌ جانبية» لا يُستهانُ بها؛ ألا وهي طولُ العمر إلى أجلٍ غير مسمًّى. ولـن يقِـفَ وقتَهـا بيننا وبين الخلـود إلَّا المـرضُ أو الحوادثُ أو نهايةُ العالـم نفسِه.

يدعـم دي غراي هـذا التوجُّهَ؛ ولكونه رئيسًـا ومديـرًا علميًّا تنفيذيًّا لمؤسسـة متوشالح التابعةِ له، فهو يُمَوِّلُ ويجمعُ الأبحاثَ

(أ) إشارةً إلى طول العمر، والاسمُ نسبةٌ إلى «متوشالح بن أخنوخ ... كانت كل أيام متوشالح تسعمائة وتسعًا وستين سنة». انظر: راشد بن علي بن جريس الحنبلي، «مثير الوجد في أنساب ملوك نجد»، تحقيق: محمد بن عمر بن عبد الرحمن العقيل، عبد الواحد محمد راغب، (دارة الملك عبد العزيز: الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ)، ص٩٣. [المترجم]

حـولَ مـا يسـميه إسـتراتيجيات هندسـة القضاء على الشـيخوخة (SENS). وبالنسبة للكثيرين، فإن الفوائدَ الجانبيةَ المتعلقة بطول العمـر أكثـرُ إثارةً للإعجاب من العـرض الرئيس، لكن دي غراي يَعُـدُّ هـذا الوَلَـعَ غيـرَ منطقـي، ويدَّعِي أنه «غيـرُ مهتـمٍّ على وجه الخصـوص» بالعيشِ لفتـرةٍ طويلة. وكما أخبرني عندما قابلتُه في مهرجـان للفلسـفة فـي «هـاي أون واي»، حيـث اسـتقبلَه بـأدبٍ جمهورٌ مرتبكٌ إلى حدٍّ ما ومتشـككٌ: «جزءٌ كبير من سـبب عدمِ رغبتي في الموت في أيِّ وقت قريبٍ هو أني بصحة جيدة؛ أضف إلـى ذلـك أنـي أريد أن أبقـى بصحةٍ جيـدة ما دمت حيًّـا؛ لذا، إذا كنـتُ أُريـدُ أن أبقى بصحة جيـدة ما دمت حيًّا، وأُريـد أن أحيا ما دمـتُ بصحـةٍ جيـدة؛ فأنـت تعلـمُ البقيـةَ ...»، ولا تحتـاجُ الآثارُ المترتبة على ذلك إلى توضيح.

يعتقـدُ الكثيـر من الناسِ أنه من غير المُجدي التفكيرُ في هذا لأنه لن يحدثَ؛ فليس لدينا علاجٌ لمعظم أنواعِ السرطان، ناهيك عـن القـدرة علـى إيقاف جميـع الآليـاتِ البيولوجية التي تُسـبِّبُ المَـرَض المرتبـطَ بالعمر. يجـد دي غراي هذه السـلبيةَ انهزاميةً؛ فمـا دام أنهـا احتماليةٌ واقعيةٌ، فليس مـن الضروري أن تكونَ هي النتيجـةَ الأكثـرَ احتماليـةً حتـى نرغبَ فـي العمل علـى تحقيقها؛ وكذلـك لا نحتـاجُ إلـى إيجاد جميـعِ الحلول من أجـل البَدءِ في

العَيْش لفترةٍ أطول. توصَّل دي غراي إلى مفهومٍ يُسمِّيه «سرعة الإفلات إلى طول العمر». إذا كنتَ محظوظًا بما يكفي لأن تكونَ على قيدِ الحياة عندما يُمكِنُ تأجيلُ تدهوُر صحتِك لمدة عشرين عامًا، فمن المُحتمَل أنه قبلَ انقضاء هذَيْن العقدين، سيُحرَزُ مزيدٌ من التقدم، وستحصُل - على سبيل المثال - على ثلاثين عامًا أخرى. في ذلك الوقت، سيُحرَزُ المزيدُ من التقدمِ ... وهلُمَّ جرًّا. هذا هو السببُ الذي قاد دي غراي إلى الإدلاء بالادعاء الشَّهِير، أو ربما الادعاء المشهور بسوء سمعته: «أولُ شخصٍ سيعيشُ حتى ١٠٠٠ عام قد يكونُ في عامه الـ ٦٠ بالفعل».

ولا شكَّ أن دي غراي مستقلٌّ، والأكثرُ تفاؤلًا بين المدافعين عن ادعاءات علمِ الشيخوخةِ الحيوية. في عام ٢٠٠٥، ذهبَ ثمانيةٌ وعشرون من علماء الشيخوخة الحيوية إلى حدِّ المشاركة في توقيع تفنيد على ورقةٍ نشرها دي غراي في مجلة *EMBO Reports*، وكتبوا: «كلُّ مُقترَحٍ من المُقترَحات المُحدَّدة التي تُشكِّلُ أجندةَ «إستراتيجيات هندسة القضاء على الشيخوخة»، في حالة جهلنا الحالية، هو مُقترَحٌ متفائلٌ. وأيُّ برنامج بحثيٍّ يقوم على هذه الأجندة... سيكونُ بعيدًا كلَّ البعد عن كونِه معقولًا، بما يجعلُه لا يحظى بأي احترامٍ على الإطلاق من داخل المجتمع العلمي»[٣].

لكـن دي غـراي واثقٌ من أن تيارَ الرأي سـيتغيَّرُ عندما نُحقِّقُ «تجديـدَ شـبابٍ قويًّـا للفأر. أعتقدُ أن ما سـنحتاجُ إلـى فعلِه على نحوٍ مفيد هو أخذُ الفئرانِ التي تعيشُ بالفعل بصورة طبيعية لفترة طويلـة؛ مـا يعني عادةً أنهـا تعيشُ لمدةٍ تصلُ إلى ثلاثِ سـنواتٍ؛ ولا نفعـلُ لها شـيئًا على الإطـلاق حتى تبلُغَ سـنَّ الثانية؛ وبذلك تكونُ بالفعل في منتصف العمر؛ ثم نُضيف بضعَ سـنوات أخرى إلى عمرها من خلال تجديدِ شـبابٍ شـاملٍ مناسـب لهـا يجعلُها تستمرُّ في حالةٍ صحية. أعتقدُ أن هذا سيكونُ بالتأكيد حاسمًا بما فيـه الكفايـة، وسـيغلقُ البابَ أمـام أي أحـدٍ يريدُ أن يُنكـرَ إمكانَ تطبيق الطب التجديدي عمليًّا على الشـيخوخة». ولا شـكَّ عند دي غراي بأن هذا سيحدثُ، بل بالغَ فقال: «نحن نتطلَّعُ بدقةٍ إلى مـا بيـن سـت وثماني سـنوات، مـع احتمـال ٥٠ في المائـة على الأقل، للوصول إلى تلك النقطة التي وصفتُها للتو».

وسـواءٌ أكان محقًّـا أم لا، فقد رأينا بالفعـل زياداتٍ تدريجيةً فـي العمـر الافتراضي على نحـوٍ ملحوظ للغاية. فـي ورقةٍ بحثيةٍ للمجلـة الطبيـة الكبـرى *The Lancet*، كتـب فريـقٌ مـن العلمـاء الدنماركييـن: «إذا اسـتمرَّت وتيـرةُ الزيـادةِ فـي متوسـط العمـر المُتوقَّـع في البلـدان المتقدمة على مدار القرنين الماضيين خلالَ القرن الحادي والعشرين، فإن معظمَ الأطفال المولودين منذ عام

٢٠٠٠ في فرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، والمملكة المتحدة، والولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، واليابان، والدول الأخرى ذات الأعمار الطويلة المُتوقَّعة ـ سيحتفلون بمرور ١٠٠ عام على ميلادهم»[٤]. في المقابل كان متوسط العمر المُتَوَقَّع عند الولادةِ في المملكة المتحدة في عام ١٩٠١، ٤٥ للأولاد و ٤٩ للفتيات[٥].

لذا، حتى لو كان دي غراي مُفرِطًا في تفاؤله، فإن الحياةَ الأطولَ يبدو أنها احتمالٌ حقيقيٌّ في المستقبَل غيرِ البعيد. فهل سيغيِّرُ هذا ما يعنيه أن تكونَ شخصًا؟ يقول دي غراي، الذي يرفُضُ عمومًا أيَّ مخاوفَ وجودية يُثيرُها طولُ العمر: «لا أعتقِدُ أنه سيغيِّرُ ما يعنيه أن تكون شخصًا على الإطلاق، لا. ما يعنيه أن تكونَ شخصًا ـ كما أعتقدُ ـ يُحَدَّدُ من خلال الطريقة التي نعيشُ بها حياتَنا عندما لا نُضطَرُّ إلى القلق بشأن صحتنا؛ وبعبارةٍ أخرى، من خلال الطريقة التي نعيشُ بها حياتَنا عندما نكونُ شبابًا يافعين». لذلك عندما يتحدَّثُ الناسُ عن مواجهة الموت بوصفه شيئًا متأصلًا بعمق في الحالة البشرية، ربما نقلًا عن مفهوم هايدجر «الوجود تجاهَ الموت»، فهل هذا مجردُ هراءٍ رومانسي؟ «هذا صحيحٌ تمامًا؛ لم يكن بإمكاني أن أُعَبِّرَ عن المفهوم أفضلَ من ذلك».

يعتقـدُ دي غراي أن مشـكلتَنا هـي أننا عالقون فـي «الافتتانِ بالشـيخوخةِ. يُضفـي النـاسُ طابعًـا رومانسـيًّا علـى المـوتِ والشيخوخة؛ حتى يُبعدُوهما عن عقولهم، ويستطيعوا الاستمرارَ في حياتهم القصيرة البائسـة، والاستفادة منها، بدلًا من الانشغال بهذا الشيء الرهيب الذي سيحدثُ. إنه أمرٌ منطقيٌّ تمامًا، بينما لا يُوجَدُ شـيءٌ حقيقـيٌّ يمكنك فعلُهُ حيالَ ذلك حتى في المسـتقبل المنظـور عـن بُعدٍ. ولكـن ما إن يتوقـف هذا عن كونـه صحيحًا، حتى يُصبِحَ جزءًا هائلًا من المشكلة».

الافتتـانُ بالشـيخوخة يعنـي أننـا نـرى الأشـياءَ التـي هي في الحقيقـةِ مجردُ عواقبَ عرَضيةٍ لحياتنـا القصيرة الحالية على أنها حقائقُ ثابتة في الحياة. لذلك ـ على سبيل المثال ـ نعتقدُ أن تقدُّمَ الحياة من الشـباب، إلى منتصف العمر، إلى الشـيخوخة، جزءٌ لا يتجـزَّأُ مـن معنى أن نعيشَ حياةً جيدة. يقولُ دي غراي: «لا شـكَّ أن ذلـك التصـوُّرَ متأصـلٌ بعمـقٍ فـي مفهومنـا لماهيـة الحياة في الوقت الحالي، لكنني أعتقدُ أنه من الهراءِ الرومانسـي ـ على حد تِعبيـرك ـ القـولُ بـأن ذلـك التصـوُّر متأصـلٌ بالضـرورة؛ وبعبارة أخـرى، مـن الأفضل بطريقةٍ مـا أن تكونَ على هـذا النحو من أن تعيشَ في عالَمٍ تقِلُّ فيه أهميةُ العمر كثيرًا».

وينتقـدُ دي غـراي انتقادًا لاذعًا، على نحـوٍ ممتع، أيَّ اقتراح بأنـه مـن المهم أن نكونَ مدركين لفنائنا: «أعتقدُ أنه موضوعٌ مِملٌّ إلى حدٍّ ما، لأكونَ صادقًا تمامًا». وعند سـؤاله عمَّا إذا كان جعلُ الموتِ أكثرَ ندرةً سيُسَهِّلُ علينا الفِرارَ من فنائنا، لم يعْدُ أن أجابَ: «ومـا وجهـةُ نظرك أنـت؟»، فيما يتعلَّقُ بالقول بـأن الفناءَ هو أهمُّ حقيقـة فـي الحيـاةِ، ويـرى أن الجعـةَ ـ بالنسـبة لـه ـ مُرَشَّـحٌ أكثرُ مصداقيـةً. وردًّا علـى الاقتـراح القائلِ بأنَّ الإحسـاسَ بمحدودية الحيـاة هـو جزئيًّـا ما يمكِّنُ النـاسَ من الحصول علـى تقديرٍ أكثرَ ثراءً للحياة في الحاضر، يقولُ: «لا، ليسَ على الإطلاق».

أمـا نيـك بوسـتروم، عالمُ ما بعد الإنسـانية الذي سـنلتقي به قريبًـا، فيُقَدِّمُ نقاطًا مماثلـةً بطُرُق أقلَّ ميلًا إلى الصدامية. حتى لو كان المـوتُ هـو أهمَّ حقيقـة في الحياة، فإنه يُصِـرُّ على أنه «ليس الحقيقةَ التي تعطي المعنى. ويبدو ذلك ذروةَ العَقْلنة. هناك أناسٌ لا يعتقدون أنهم سـيموتون، وثمةَ أشخاصٌ يعتقدون أنهم سوف يتجسـدون من جديـد، وأناسٌ يعتقـدون أنه سـيكون لديهم حياةٌ أبديـة فـي الحيـاة الآخـرة، وربما يكـونُ هناك بعضُ الأشـخاص الذيـن اعتقـدوا أنـه من خـلال وجود بعض الإكسـير أو شـيء ما يمكنهـم إيقـاف عمليـة الشـيخوخة. ولا يعنـي ذلـك أن حياتَهـم بالضرورة بلا معنى؛ إذ يبدو من غير المعقول للغاية أن تكونَ هذه

الأفكارُ العَرَضية لدى الناس حولَ الموت هي الشيءَ الوحيدَ الذي يعتمدُ عليه معنى حياتهم».

لكن أليسَ تماسُك فكرة العمرِ بالغِ الامتداد موضعَ تساؤل من قِبَل نظرية الحِزْمة؟ فمع عدم وجود جوهرٍ غير قابل للتغيُّر في الذات، إذا عشْتُ ٥٠٠ عام، فإن المدى الذي سيكونُ من المنطقي فيه أن أتحدَّثَ عن هذا الشخص على أنه هو أنا نفسي سيصبحُ موضعَ شك.

يقول دي غراي: «أعتقدُ أن ذلك سيكونُ محلَّ شكٍّ بالفعل، على مستوى خمسين، أو حتى عشرين عامًا، وهو لا يُزعجُني على الإطلاق. أهم ما في الأمر هو أنني لن أكونَ منشغلًا بإصابتي بالمرض، ولا بإصابة الآخرين به». وتبقى الحقيقةُ أنه في أي وقتٍ - إذا كُنَّا نتمتعُ بصحة جيدة - فسنريدُ الاستمرارَ في العيش. ولا يُهِمُّ إذا كان هذا يعني أن الشخصَ الذي يستمرُّ في الحياة يتغيَّرُ بمرور الوقت ليصبِحَ في النهاية شخصًا مختلفًا. وإذا أُتيحَت لأي شخصٍ، في أي لحظة، فرصةٌ للاستمرار في العيش بصحةٍ جيدة، فمن ذا الذي سيُفوِّتُ تلك الفرصةَ؟

يبرُزُ هنا جوابٌ يتمحورُ حولَ الملل. كتب الراحلُ برنارد ويليامز ورقةً بحثية أصبحَت مشهورةً الآنَ، تستند إلى 'The

‘*Makropulos Case*’ (قضية ماكروبولوس)، وهي مسـرحيةٌ من تأليف كارل تشـابيك، حُوِّلَت لاحقًا إلى أوبرا لياناتشـيك. تُعرف الشـخصيةُ المركزية باسـم إي. إم.، وهي شخصيةٌ لها العديدُ من الأسـماء على مدى حياتها تبدأُ جميعًا بهذَيْن الحرفَيْن. في القرن السـادس عشـر، جرَّبَ والدُها، وهو طبيبُ البلاط، إكسيرَ الحياة عليهـا. ومـع بلوغهـا ٣٤٢ عامًا، «أصبحَت حياتُهـا التي لا تنتهي تَتَّشِـحُ بحالـةٍ مـن المللِ واللامبـالاة والبرودة». وقـد رفضَت في النهايةِ الاسـتمرارَ في تناول الإكسير وماتَت بائسـةً؛ ما يدل على أنـه من الممكن الوصولُ إلـى الموتِ في الآجلِ البعيد تمامًا كما فـي العاجـلِ القريـب. يختتـمُ ويليامز ورقتَـه البحثيةَ قائـلًا إنه إذا عـاش لفتـرةٍ طويلة جدًّا، «كنتُ سـأحصلُ في النهايـة على الكثير من نفسي»(٦).

ويردُّ على دي غراي قائلًا: «بصراحةٍ إنه لأمرٌ مثيرٌ للشفقة، أليس كذلك؟ فالمسألةُ تتعلقُ بالتعليم، وهذا أحدُ أسبابِ أهميةِ تعليـم الكبـار؛ فـإذا لـم تتوفَّـرِ الأمـوالُ اللازمـة لتحقيـق أقصى اسـتفادةٍ مـن الحياة، فلن يَعرِفَ الناسُ مـاذا يفعلون بحياةٍ مدتُها عشـرُ سـنوات، وسـيقضونها جالسـين أمام التلفزيون. ولكن إذا حصَـلَ المـرءُ على تعليمٍ مناسـب، فلن تنفدَ الأشـياءُ التي يجبُ فعلُهـا. لـديَّ مـا لا يقل عـن ١٠٠٠ عام من الأعمـال المتراكمة

التي لم أفعلها، وبحلول الوقت الذي أنتهي فيه منها، سيكون لديَّ ١٠٠٠ عام آخر على الأقل؛ فهناك الكثيرُ لتفعلَه في العالَم».

لا أتوقعُ تحقيقَ سرعة الإفلات لطول العمر، ولستُ متأكدًا من أننا سنكونُ قادرين على العيش للفترة التي يعتقِدُ دي غراي أنها ممكنةٌ، لكن الحياةَ الأكثر طولًا تبدو بالفعل إمكانًا حقيقيًّا. أعتقدُ أن دي غراي محقٌّ في أنه رغمَ أن ذلك سيضعُ أمامنا جميعَ أنواع التحديات الجديدة لكيفية عيش حياة جيدة، فإنه لن يُحدِثَ تغييرًا أساسيًّا في معنى أن تكونَ إنسانًا.

وإذا كان عليَّ أن أتنبأَ تنبؤًا واحدًا حولَ مجتمع المتوشالحيين، فسيكونُ الآتي: سيُنظر إلى نظرية الحِزْمة على أنها صحيحةٌ بداهةً؛ فعلى مدى حياةٍ تدومُ مئات السنين، لن يكونَ محلَّ مناقشةٍ الادعاءُ بعدم وجود جوهرٍ ثابت للذات، وأن هُويَّاتِنا تتغيَّرُ تدريجيًّا بمرور الوقت، حتى نصبحَ في النهاية أشخاصًا مختلفين تمامًا؛ بل ستُظهِرُ التجربةُ بجلاءٍ صحةَ ذلك. وسوف تخفُتُ أصداءُ عبارة «كان ذلك منذُ زمن بعيد» على نحوٍ أعمقَ، وسيحِلُّ محلَّها عبارةُ «كان ذلك منذ عدة أزمان مضَت». ولن يتغيَّرَ معنى أن تكونَ شخصًا، بل سيصبحُ أكثرَ وضوحًا.

ما بعدَ الإنسانية:

تناولنا حتى الآنَ العديدَ من أنواع التحوُّلات الشخصية الواقعية، وهي جميعًا شديدةُ التطرُّف. لقد رأينا رجلًا مصابًا باضطراب تعدُّد الشخصيات، وامرأةً فقدَت كلَّ إحساس بالذاتِ بسبب ورمٍ في المخِّ، ورجلًا لم يستطِع تكوين أيِّ ذكرياتٍ جديدة لمدة خمسة وخمسين عامًا، ورجلَيْن أصبحا امرأتَيْن، وطُلَّابًا أسوياءَ محترمين أصبحوا طغاةً شَرِسين في تجربة. وفي كل حالة، كنا نتساءلُ إلى أي مدًى يمكِنُ للفرد أن ينجوَ من مثل هذه التحوُّلات. حسنًا، قريبًا جدًّا قد يبدو هذا الألمُ المبرح طريفًا إلى حدٍّ ما. مقارنةً بالتغييرات القادمة، قد نبدو وكأننا أشخاصٌ قلقون بشأن الخندق الغريب في اليوم السابق لقصف مدينتنا لتصبحَ نسيًا منسيًّا. عندما يتعلَّقُ الأمرُ بتغيير الذات، يمكن أن تبدأَ الأمورُ قريبًا في سلوكِ مسلكٍ أشدَّ تطرُّفًا.

هذه هي وجهةُ نظر من يُسمَّوْن دعاةَ ما بعد الإنسانية. وليس سيناريو حدوثِ طفرةٍ في العمرِ هو السيناريو الوحيدَ، فثمةَ سيناريوهاتٌ أخرى يَنظر إليها الكثيرون بعينِ الاعتبار، مثل إحلال بديلٍ اصطناعي محلَّ جزءٍ من الدماغ العضوي أو محلَّه كلِّه، وتسريعِ أو زيادةِ قدرات الدماغ أضعافًا مضاعفةً، وتهيئة

ذاتـك لتعيشَ فـي واقع افتراضي. يبدو الأمرُ شـديدَ الغرابة، لكن حركـةَ ما بعد الإنسانية ليسَـت حركةَ مهاويـس، أو على الأقل لا تزيـدُ علـى مـا عنـدَ أيِّ مجموعـةٍ أخـرى مـن الأكاديميـين والمتحمسـين. ومن أبرز شـخصيات هذه الحركة نيك بوستروم، الذي يرأس «معهد مستقبل الإنسانية» في جامعة أكسفورد، وهي قلعةُ ما بعد الإنسانية في قلب الأكاديمية.

يعتقد بوسـتروم أن أنواع الأسئلة المتعلقة بالهوية الشخصية التـي كنت أستكشـفُها في هذا الكتاب «قد تُصبـح أكثرَ أهميةً من الناحيـة العمليـة في المسـتقبل مما هي عليه اليـومَ؛ لأنه لا يوجَدُ سـوى مـدًى محدودٍ يمكنُـك من خلالـه تغييرُ عقلِكَ وجسـمك اليـومَ بالفعـل. رُبَّمـا يحـدُثُ لك تحـوُّل دينـيٌّ، أو عمليـةٌ لتغيير الجنـس، وهـذه حـالاتٌ اسـتثنائية. ولكـن كلمـا زادَت قدرتُـك الفعليةُ على تغيير نفسِك تغييرًا جذريًّا، زادَت أهميةُ هذه الأسئلة حولَ الهوية الشخصية».

خُذْ ـ على سـبيل المثـال ـ «الذكاءَ الخارق». أحدُ إصدارات هذا يُسـمَّى الذكاءَ الخارق الضعيف، الذي يُشغِّلُ الذكاءَ البشريَّ العادي بمعدلات أسرعَ بكثير، إما عن طريق تسريع الدماغ أو عن طريـق تحميلِـه على آلةٍ أسـرعَ. ومن المفتـرَض أن يكـونَ التأثيرُ الذاتي لهذا هو إبطاءَ مرور الوقت المُدرَك؛ فإذا كان عقلُك يعملُ

أسرعَ بعشر مرات، فسيبدو أن الوقتَ يمرُّ عشرَ مرات أبطأَ. ويبدو من المستحيل تخيُّل كيف ستكونُ الحياةُ بعدَ هذا التغيير؛ سيبدو المشيُ لمسافة ميل واحد كأنه مشيٌ لعشرة أميال، وقد يستغرِقُ تناولُ الغداء ما يبدو أنهُ ثلاثُ ساعاتٍ؛ بل يمكنُ أن يكونَ الأمرُ أسوأ؛ «إذا كان التسريع مفرطًا، لنقل مثلًا كما هو الحال مع نسخة مُحمَّلة تُشغَّلُ أسرعَ مليون مرة من قدرة الإنسان، فإن الكثيرَ من الواقعِ البشري الميزوسكوبي[أ] [بين الميكروسكوبي والمنظور بالعين المجردة] سيكونُ شديدَ البُطء». إذن ما الحلُّ؟ «سوف تُريد إما أن تعيشَ في واقعٍ افتراضي، حيث يمكنُ للأشياء أن تُواكِبَ عقلَك، أو ربما ترغَبُ في تقليصِ نفسِك إلى المستوى الجُزَيئيِّ، حيث تحدُث الأشياءُ على نحوٍ أسرعَ في الواقع الحقيقي». ربما يكونُ الخيارُ الأكثرُ جاذبيةً ما يسميه بوستروم السيناريو المثالي، وهو «سيناريو تُتاحُ فيه لنا الفرصةُ لفعلِ ذلك على وتيرتنا الخاصة؛ لذلك ـ من حيث المبدأُ ـ ما إن تصبح نسخةً مُحمَّلةً، حتى يمكنَك تشغيلُها بالسرعة العادية، ولن تُضطَرَّ إلى الإسراع بها على الفور؛ أو يمكنُ أن يكونَ لديك واقعٌ

(أ) الميزوسكوبي: «الذي يتعلق بفيزياء الإلكترون في الأبعاد متناهية الصغر». محمد زكي عويس، «دنيا الفيزياء». (المكتبة الأكاديمية: الجيزة، ٢٠٠٠)، ص٨٣. [المترجم]

افتراضيٌّ شديدُ الشَّبَه بالواقع الحالي لتقليل هذه الصدمة المستقبلية. من هنا فصاعدًا، ربما يمكنك اتخاذُ خطواتٍ صغيرة لتعديل ذلك بالطرق التي وجدتَها مرغوبةً، بحيث يمكنُك الاستمرارُ في النمو على مدى سنواتٍ وعقود، وتجربة إمكانات جديدة، لكنك لن تشعرَ أنه يتعيَّنُ عليك التسرُّع في فعل ذلك من أجل مواكبة ما هو حديثٌ ومتطور».

هل أنت مُرَوَّع، أم متحمسٌ، أم كلاهما، أم لا هذا ولا ذاك؟ انتظر فثمةَ المزيدُ. ربما يكونُ التحميل هو الاحتمالَ الأكثرَ استثنائيةً. الفرضيةُ المركزية هي أنه إذا كان إحساسُك بالذات والهوية ناتجًا بالأساس عن مجموعةٍ فريدة من الروابط في دماغك، فقد يكونُ من الممكن من حيث المبدأُ تكرارُ هذه الروابط في شيءٍ آخرَ، شيءٍ قد يكون نوعًا من الكمبيوتر. يجبُ أن يُقالَ إن الكثيرين يتساءلون عمَّا إذا كان هذا ممكنًا عَمَليًّا أو حتى نَظَريًّا. لقد كان الخيالُ العلمي يتلاعَبُ بالفكرة منذُ زمن، لكن الفكرةَ القائلة بإمكان تحولُّها إلى حقيقة في حياتنا تتطلَّبُ بعضَ الوقت للتعوُّد عليها.

ومع ذلك، لا يرى بوستروم أيَّ سبب يجعلُ التحميلَ يُمثِّلُ أيَّ مشكلة من حيث المبدأ، يقولُ: «بالحديث عن نفسي، هناكَ شعورٌ واضحٌ بوجود درجةٍ من الاستقلال بين بقائك الشخصيِّ

والأشياء الكامنة؛ فنحن نعلمُ أن ذراتِ جسمك تُبدَّلُ على مدى العمر؛ فأنت تتغذى، وتلك الذراتُ الموجودة في طعامك تحلُّ محلَّ ذراتِ جسمِك. يحدث هذا على نحوٍ مستمر، ولا نُفكِّرُ في ذلك على أنه مشكلةٌ. لن تستفيدَ إذا تمكنتَ ـ بطريقةٍ ما ـ من عزلِ نفسِك، ومنع حدوث تبادُل الذرات. وأظنُّ أن سيناريو التحميل لا يختلفُ اختلافًا جوهريًا عن عملية الأيض المُسَرَّع التي يُستبدَلُ فيها بذرات جسمِك ذراتٌ أخرى».

في الواقع، في بعض الإصدارات، ستُحمَّلُ على جهاز كمبيوتر موجودٍ داخل جسمك العضوي. في تجربةٍ فكرية، يطلبُ منا بوستروم أن نتخيَّلَ أن أحدَ العلماء فعل بِكَ ذلك الليلةَ الماضية بالفعل وأنت نائمٌ: «افترضْ أنه احتفظ بجسدك نفسِه، لكنه أدخلَ جهازَ كمبيوتر صغيرًا بدلًا من دماغك، هذا الجهازُ يشغِّلُ نسخةً محملةً منك، لكنه مرتبطٌ بجميع أعضائك الحسية بطريقة تجعلُ العالَم يبدو لك دون تغيير، وكذلك عَلاقاتُك السببية مع العالم لم تتغير. فليس من الواضحِ بالنسبة لي ما الفارقُ الذي سيحدثُه ذلك».

ومع ذلك، تخيَّل أنك ستُحمَّلُ على واقعٍ افتراضيٍّ، وحينها سيصبحُ من الصعب تصوُّرُ كيف سيُؤثِّرُ ذلك علينا. يقولُ بوستروم: «من الواضح أنه إذا كان ثمةَ نسخةٌ محمَّلَةٌ منك تعيشُ

في عالَـم مختلف تمامًا، وهـي مجرد واقع افتراضـي، حيث كلُّ شـيء مختلفٌ تمامًا، فقد يُشـعِرُ ذلك بالارتباك. قد تُوجَدُ جميعُ أنـواع الاحتمـالات الجديـدة، التي من شـأنها أن تُؤثِّـرَ على تلك النسخة نفسيًّا بطريقة قد تتحوَّلُ معها إلى شخصٍ مختلف».

مـا أجدُه غيرَ عادي بشـأن هذا كلِّه هو أن الأشـخاصَ الذين يُفكِّـرُون فـي الأمر بجديـةٍ لا يبدو أنهم قلقون بشـأن احتمالية أن تُدمِّـرَ هذه التغييـراتُ ماهيتنا الحالية تدميرًا كبيـرًا؛ بل يكاد يصلُ بهم الحماسُ إلى كُره البشر: إذا قضَت تلك التغييراتُ على البشر كمـا نعرفهـم، فبِها ونعمَـت؛ فنحنُ أنـواعُ قمامةٍ جميلـةٍ على أي حال. يُعَبِّرُ بوستروم عن هذا الفكر بطريقةٍ أكثرَ إيجابيةً إلى حدٍّ ما عندما يقولُ إن «الشـيءَ المهمَّ ليس أن تكون إنسـانًا، بل أن تكونَ إنسانيًّا»(٧).

«إنه شعارٌ، لكنه يُشيرُ بالأساس إلى أنه ليس كلُّ ما في كونِك إنسـانًا رائعًـا. فالتاريخُ وعلمُ النفس يُوضِّحان بإسـهابٍ الأشـياءَ السـيئةَ المختلفـة حـولَ كونـك إنسـانًا. إذن هنـاك ميـلٌ لتعريـف «الإنسـان» بطريقـةٍ لا تلتفِـتُ إلَّا لمـا هو جيـدٌ في البشـر: وربما يصدُق ذلك التعريف على من يرتكب القليلَ من سـوء السـلوك، لكـن ليـس على من يُعذِّبُ بغُرَف الغاز؛ فمثلُ هذا سـيكونُ عديمَ النفـع. يمكننا كذلك التمييزُ بين كلمتين: الأولى كلمة «إنسـان»،

التـي تصِـفُ ما نحنُ عليه ـ على نحوٍ وصفي ـ، وما فينا من بعض الصفاتِ الجيدة وبعضها السيئ؛ ولنسمِّ الكلمةَ الأخرى «إنسانيًّا»، ويمكنُك أن تسمِّيَها ما تشاءُ، وهي تصفُ ما يجِبُ أن نكونَ عليه، أو مـا يمكـن أن نصبـحَ عليـه إذا سـارت الأمور على نحـوٍ مثاليٍّ بالنسـبة لنـا. والنقطـةُ الأساسـية هـي أن هاتَيـن الكلمتيـن ليسـتا متطابقتَيْن».

ولا يرى بوسـتروم أيَّ مشكلة في تحوُّلنا إلى شيءٍ مختلفٍ؛ فإذا كانَت هذه النسخُ الجديدة أفضلَ، فلماذا لا نفعلُ ذلك؟ «قد يكونُ لدى الناس رغباتٌ في كل شيء إلَّا الحفاظَ على أنفسهم... قـد لا يُضطَـرُّ النـاسُ إلى وجود كيـانٍ اعتباطي آخـر منهم؛ لأنهم يمكنهـم أن يهتمـوا بأحفادهـم، الذيـن يمثلـون نسـخًا لاحقة من ذواتهـم، تحمـل بعضَ التشـابه مـع ذواتهم الحاضـرة، أو مرتبطة بطريقةٍ ما مثل سلسلةٍ مع ذواتهم الحالية، دونَ أن يكونوا ذواتِهم في الواقع، ومع ذلك ربما لا يزالُ لديهم سببٌ شخصيٌّ للاهتمام بهم.

«الطريقةُ التي أفكر بها هي أن لدينا نموذجًا في متناول اليد، وهـو الانتقـال مـن طفلٍ إلـى بالـغ، وهو أمـر عميقٌ جـدًّا؛ فلدينا بالغين قدراتٌ أكبرُ بكثيرٍ منَّا أطفالًا، وحياتُنا العقلية كلُّها مختلفةٌ، وكذلـك اهتماماتُنـا، ومـع ذلـك لا نعتقدُ أنـه من السـيئ أن يكبُرَ

الطفـلُ. لـذا يبـدو أن هذا يُظهِرُ إمـكانَ حدوث تلـك الدرجةِ من التحـوُّل الجـذري، علـى الأقـل، دونَ أن تكونَ ضـارةً بالضرورة للشـخص الـذي خَضَع لهـا. لذلك يمكنُـك التفكيرُ فـي البالغين علـى أنهـم مراحلُ حَرِجةٌ في رحلة تطوُّر شـخصٍ بالـغٍ أكبرَ، في مستوًى لا يمكننا الوصولُ إليه حاليًّا من مستويات ما بعدَ الإنسانية من التطوُّر».

وسواءٌ أأحببنا هذا أم لا، فعلينا حقًّا أن نبدأَ في التفكير بجديةٍ في التغييرات التي يمكن أن تُحدثَها التكنولوجيا على «من نكون» و«مـا نكون». قد يكونُ الذكاء الخـارقُ والتحميلُ بعيدَي المنال، ولكـن هنـاك طُـرُقٌ أخرى لتغييرنـا تَحـدُثُ بالفعل. يمكـن رؤيةُ عقاقيـرَ مثـل الفياجرا وسـياليس في ضوء ذلك بوصفها سـلائفَ لعقاقيـرَ أكثرَ تطرفًـا يمكنُ أن تُغيِّرَ نمطَ رغباتنا. وتعملُ شـركاتُ الأدويـة بالفعـل علـى «الفياجرا الأنثويـة»، وهي ليسَـت مصممةً لتصحيـح الخلـلِ الفسـيولوجي ولكـن لتعزيـز الرغبةِ الجنسـية. ويمكنُ أيضًا أن تُؤثِّرَ التدخلاتُ البيولوجية حتى على مدى كوننا أُحاديِّي الزواج أو متعدديه، كما تُشيرُ التجاربُ على فئران الحقل المعدلة وراثيًّا.

يوضِّحُ بوسـتروم ذلك بقوله: «هنـاك نوعان من هذه الفئران فـي البرية: فئران المروج وفئران الجبال، أحدهما أحاديُّ الزواج

علـى نحـوٍ طبيعـي، والآخر متعددُ الـزواج. لذلك أخـذوا الجينَ المسـؤول عـن تعدُّد الـزواج، وبتغيير هـذا الجيـن أمكنَهم جعلَه أحـاديَّ الزواج، ويُفترضُ أن العكـسَ صحيح. ربما يكونُ النظامُ البشـريُّ أكثرَ تعقيـدًا مـن نظام الفـأر، ويكـونُ فيه عـددٌ أكبرُ من الجينـات مسـؤولًا عن تنظيم الدرجة التي نكـونُ فيها متعددي أو أحاديِّي الزواج، ولكن قد تحدثُ أشياءُ مماثلةٌ مع الهرمونات، أو غيرها من التدخُّلات التي ربما يمكنكَ تبديلُها بسهولةٍ نسبيًّا. وقد تأتـي مثـلُ هذه الابتـكارات عاجلًا وليـس آجلًا؛ «شـيءٌ من هذا القبيـل يمكـن أن يتحقَّـق بتنـاول الأقـراص، في غضـون عقد أو عقدَيْن».

سـيكونُ لـدى الأشـخاص الموجودين مع بدايـة ظهور هذه الاختيـارات مزيـدٌ مـن التحكـم فـي كيفيـة تطوُّرهـم أكثرَ مـن الأشـخاص الذيـن سـيدركونها فـي وقتٍ لاحـقٍ؛ فيمكـن لثقافةٍ محافظـة جدًّا ـ على سـبيل المثال ـ أن تخلُـقَ نوعًا من المجتمع، يكـونُ النـاس فيـه أحاديِّي الـزواج، وتكـونُ لديهم الرغبـةُ في أن يكونـوا كذلك، وهو النظامُ الذي قد يسـتمرُّ بعـدَ ذلك إلى الأبد. في المقابل، لو فرضنا أنه قد أُجرِيَت تغييراتٌ في ولاية كاليفورنيا في السـتينيات، فلربما كنَّا جميعًا الآنَ في مجتمع متحررٍ جنسـيًّا. قـد يصبحُ لجيلٍ معيَّن في المسـتقبل قوةٌ تفوقُ قوةَ بقية البشـرية؛

لذلك، برغم أنه قد يبدو كما لو أننا سنتحكَّمُ في رغباتنا، فما إن نغيِّر رغباتنا حتى تتولى تلك الرغباتُ زمامَ توجيه ما سنفعلُه بعدَ ذلك. ويتفق بوستروم مع ذلك بقوله:

«نعم. أعتقدُ ـ لهذا السبب جزئيًّا ـ أن التعديلاتِ التي تؤثِّرُ على عواطفنا وقِيَمنا وتفضيلاتنا هي تلك التي يجِبُ أن نتوخَّى الحذرَ فيها على وجه الخصوص؛ لأنه إذا ما أخطأْتَ ـ حتى وفقًا لمعلوماتنا الحالية ـ فقد لا ترغبُ في إعادة تلك التعديلات إلى ما كانت عليه. ستكونُ لديك القدرةُ على تغييرها مرةً أخرى، وستكونُ لديك التكنولوجيا التي تمكِّنُك من ذلك، لكن لن تكونَ لديك الرغبة. لذلك يمكن أن تقعَ أسيرًا لتلك التغييرات، حتى إذا وضعتَ أقدامَك على بعضِ المسارات، انقطعَت إلى الأبد رغبتُك في العودة. ولكن يمكن أن يكونَ هناك العديدُ من المسارات المختلفة التي يمكننا المُضي قُدُمًا فيها، وقبلَ أن تَزِلَّ أقدامُنا على أحدها، يجبُ علينا التأكدُ من أنه المسارُ الذي يعكِسُ تطلعاتنا العميقةَ والعُليا».

وإن أردتَ أن يتملَّكَك الخوفُ، ففكِّر في ما يسميه بوستروم «الورقةَ الرابحة الكبيرة»: التفرُّد. كما قال في قسمِ الأسئلةِ الشائعة حولَ ما بعد الإنسانية على موقعِه على الإنترنت: «يعتقدُ بعضُ المفكرين أنه ستكونُ هناك نقطةٌ في المستقبل يصبحُ عندها

معـدلُ التطـورِ التكنولوجي سـريعًا للغاية، بحيـث يصبحُ منحنى التقـدُّم عموديًّا تقريبًا. في غضون فترة وجيزة جدًّا (أشـهرٍ أو أيامٍ أو مجـردِ سـاعات)، قد يتحـوَّلُ العالَمُ تقريبًا إلى مـا هو أبعدُ مما يمكننا التعرُّفُ عليه». هذا سيحدثُ إذا وصل الذكاء الاصطناعي إلى المستوى الذي يُمكنه أن يتعلَّمَ فيه كيف يتحسَّنُ ذاتيًّا، ويمكنه العمـلُ بسـرعة كبيـرة، فسـيتعلم حينهـا بمعـدلٍ سـريع لا يمكـن تصورُه، «ويُشار إلى هذه النقطة الافتراضية باسم التفرد».

من المستحيل أن تتوقَّعَ ـ ومن المرعب أن تتخيَّلَ ـ ما يمكِنُ أن يفعله الذكاء الاصطناعي، الذي تطوَّر في دقائقَ إلى ما هو أبعد بكثيـر مـن القدرات التـي حققناها بعـدَ ٥٠٠٠٠ عام. في سـياق الحديـث، يقول بوسـتروم إن هنـاك «بعضَ المعقولية» لمدرسـة الفكر التي تقولُ إنه في مثل هذا السـيناريو «ما سـيحدثُ سيكونُ كارثةً وجوديةً ـ على الأرجح ـ، ما لم يكن قد صُمِّمَ بعناية فائقة، في ضوء بعض الفَهم النظري الذي لا نملكه بعدُ».

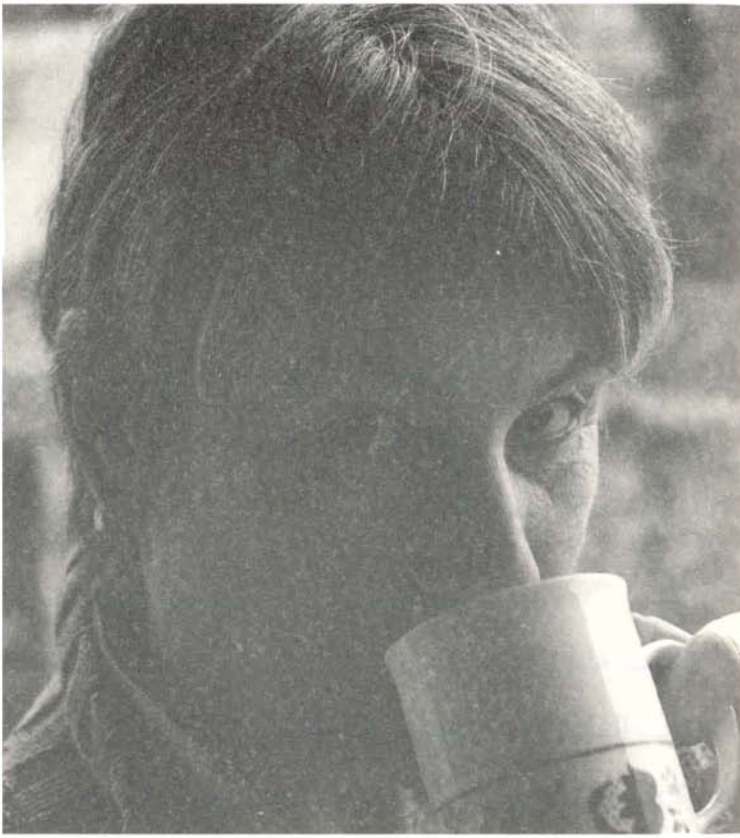
ولسـتُ متأكدًا ممـا يجبُ فعلُه حيالَ هذا كلِّـه، لكنني متأكدٌ مـن أننـا لا نتعاملُ مـع ما بعد الإنسـانية بجديةٍ كافية. من السـهل استـبعادُ الـذكاء الخـارق، والتحميـل، وعلـم التبريـد العميـق، والتعامـل معهـا علـى أنها احتمـالاتٌ بعيـدةٌ، وتجاهـل التقنيات الأقـل التـي يبدو مـن المحتمل لها فعلًا أن تبدأَ فـي إحداث تأثير

علـى «من نكونُ» و«ما نكون» في المستقبل القريب نسـبيًّا. لهذا السـبب، مـن المُقلق أن يعترِفَ بوسـتروم قائـلًا: «صحيحٌ أنه في تفكير ما بعد الإنسـانية عامةً، وبالتأكيد في تفكيري أنا خاصةً، لم يكن هناك قدرٌ كبيرٌ من الاهتمام حتى الآن بمسألة المفهومِ الذي سيكونُ الأنسبَ للهوية الشخصية».

حتـى الآن، انحصـرَت الغالبيـةُ العظمـى مـن التفكيـر حولَ ماهيتنـا بوصفنا أشـخاصًا فـي محاولة الوصف، وأعتقـدُ أن لدينا الآنَ فهمًـا شـاملًا إلـى حدٍّ مـا لماهيتنا. مـا أنت وأنـا إلَّا ما تفعلُه أجسـادُنا وأدمغتُنـا. لا يوجـدُ لؤلـؤةٌ فـي صميم ذواتنـا، بل نحن بالأحـرى حِـزَمٌ مـن النشـاطِ النفسـيِّ الجسـدي، وإن كانت تلك الحِـزَمُ منظمـةً للغايـة ومسـتقرةً علـى نحـوٍ ملحوظ. نحنُ لسـنا أوهامًـا، ولكننـا لسـنا ما نبدو عليـه بوضوحٍ كذلك. قـد لا تكونُ الصورة كاملةً ولا تزال هناك بعضُ الأسـئلة، ولكن المواردَ التي أضحَـت بين أيدينا من نِتاج الدراسـات الفلسـفية لأكثـرَ من ألفَيْ عـام، ودراسـات علـم النفـس الحديـث لأكثـرَ مـن قـرن، وعلـم الأعصاب لأكثرَ من خمسين عامًا ـ أعطَتنا صورةً واضحة بما فيه الكفاية لما يعنيه أن تكونَ إنسانًا.

ومـع ذلـك، فإننـا ننتقـلُ الآنَ إلى وقـتٍ أصبحَت فيه أسـئلةُ الوصف المسـبق أكثرَ أهميةً بكثير. وسـيكونُ السـؤالُ الأهمُّ من

الآن فصاعدًا مختلفًا: ماذا نريدُ أن يعنيَ كونُك شخصًا؟ السؤالُ مُلِحٌّ لأننا بالفعل قادرون على تشكيل الذات بطُرُق أكثرَ تطرُّفًا مما كان يُمكِنُ لأسلافنا فعلُه في أي وقتٍ مضى، وفي هذا الصدد نحنُ على وشك أن نُصبِحَ أكثرَ قوةً. وبإعادة صياغة ما قاله ماركس نقول: لم يزِدِ الفلاسفةُ حتى الآنَ على تفسير الذات؛ والهدفُ الآن هو كيفيةُ تغييرِها، إذا كان الأمرُ ممكنًا بالأساس.



«لم أعُد أسيرةً لوهم الإرادة الحرة».

سوزان بلاكمور، عالمة نفس

١٢
العيشُ بلا روح

«بـدَتْ حياتـي وكأنها نفـقٌ زجاجي كنتُ أتحـرَّكُ من خلاله أسـرعَ كلَّ عـام، وفي نهايتـه كان الظلامُ. وعندما غيَّـرتُ رؤيتي، تلاشَـت جـدرانُ نفقـي الزجاجـي، وأنـا الآنَ أعيـشُ فـي الهـواء الطلق»[١].

ليسَت هذه الكلمات من النوع الذي تقرؤُه عادةً في الفلسفة التحليليـة المكتوبـة بالإنجليزية المعاصـرة. ولكن هذه الكلمات ـ في كتاب ديريك بارفيت '*Reasons and Persons*' (الأسباب والأشخاص) ـ تصِفُ تأثيرَ تبنّي نسختِه من نظرية الحِزْمة. ولماذا لا يغيِّـرُ هـذا التحـوُّل في النظريـة الفلسـفية الحياةَ؟ وفقًـا لنظرية اللؤلؤة، يمكن أن تبدوَ الحياةُ بالفعل كأنها نفقٌ ضيقٌ نسـقُطُ فيه، ونتسـارع طـوالَ الوقـت مـع انكماش السـنوات مع تقـدُّم العمر، وتقترِبُ النهاية بسـرعةٍ مقلقة. ولكن في نظرية الحِزْمة، تتلاشـى صلابةُ كلٍّ من النفق واللؤلؤة، وتصبحُ حدودُ الذات أكثرَ غموضًا.

كتب بارفيت: «لا يزالُ هناك فرقٌ بين حياتي وحياة الآخرين، لكنه فرقٌ ضئيلٌ».

ومع ذلك، فقد أصابَ ذلك التصريحُ المتحمِّس من بارفيت الكثيرَ من الناس بالارتباك. فهم يعتقدون ـ متفقين مع فيتغنشتاين ـ أن الفلسفةَ «تترك كلَّ شيءٍ كما هو». إن هدفَ الفلسفة ليس نوعًا من التنويرِ التحويليِّ، ولكنْ هدفُها ببساطة هو تحقيقُ فَهمٍ أفضلَ. فلحظةُ التجلي لا تتحقَّقُ حين يقولُ الفيلسوفُ: «أنا أرى النور!»، بل بأن يقولَ: «حسنًا، أنا أرى...».

وكما هو الحال في كثيرٍ من الأحيان، تكمنُ الحقيقةُ في مكانٍ ما في الثنايا. يمكنُ لقَبول نظرية الحِزْمة للذاتِ أن يُحدِثَ فرقًا مهمًّا في فَهمنا للإرادة الحرة، وفي طريقة نَظَرِنا في العَلاقة بين الذات والآخر، وربما كيف نتوقَّعُ احتماليةَ الموت. لكنها ربما لا تُحدِثُ فرقًا كبيرًا كما قد تعتقِدُ، مع الأخذِ في الاعتبار عمليةَ إعادةِ التشكيل الجذريِّ للذات التي تنطوي عليها. كما أخبرني الفيلسوف دانيال دينيت: «هذه هي طبيعةُ الفلسفة: أن التحوُّلاتِ المشروعةَ دائمًا ما تكونُ دقيقةً من ناحيةٍ ومن ناحيةٍ أخرى شديدةَ الأهمية. وهي في النهاية، ما يمكن أن يكونَ ـ على سبيل المثال ـ أهمَّ من التخلي التام عن فكرة الروحِ الخالدةِ، التي

قـد تذهَـبُ إلى الجنـةِ أو الجحيم في نهاية المطـاف، لكن الحياةَ تستمرُّ ولا تزالُ لديك روحٌ. ما هكذا تجري الأمورُ».

الإرادةُ الحرةُ:

حتـى لو لـم يكن معظمُ القُرَّاء على قناعـةٍ تامة بحجتي، آمُلُ أن يكونـوا قـد قَبِلُـوا علـى الأقـل أنه أيًّـا كان ما أنت عليـه، فأنت تعمَـلُ لأنَّ عقلَـك وجسـمَك يعملان، وليس هناك شـيءٌ إضافيٌّ آخرُ هو أنت قابعٌ بالداخل يتولى زمامَ القيادة.

ثمـةَ مشـكلاتٌ فـي مفهـوم الإرادة الحـرة، أيًّا كانَـت نظريةُ الـذات التـي تتناولُها. ولكـن إذا قبلْتَ أيَّ نظريةٍ تتبـعُ نهجَ نظرية الحِزْمـة، تبرُزُ إحدى المشـكلات بـروزًا شـديدًا. إذا كان ما أنت عليه وما تفعلُه هو ببسـاطة نِتاجٌ لوظائف عقلِك وجسـمك، وإذا كان دماغُك وجسمُك جزءًا من العالَـم المادي، يخضعان للقوانين الفيزيائية، أفليسَت إذن جميعُ أفكارِك وأفعالِك مجردَ نتاجٍ لقُوًى طبيعيـةٍ؟ قد تكـونُ أفعالُك أكثرَ تعقيدًا وتنوُّعًـا من أفعالِ النبات، لكـن فتحَـكَ لكتابٍ لا يخلو من قوانين السـبب والنتيجة العلمية تمامًا كما هو الحال في تفتُّح الزهرة.

يجـدُ كثيرٌ مـن الناس هذا الاقتراحَ مغاليًـا، وهو بالطبع ليس كذلـك. يبـدو لنا أنه كلما اخترنا خيارًا، كان بإمكاننا اختيارُ غيرِه.

إذا كنتُ في مقهًى وطلبتُ قهوة إسبريسو، أشعرُ أنه كان بإمكاني طلبُ كابتشينو بدلًا من ذلك. لكن هل هـذا صحيحٌ؟ ليس وَفقًا للنظريـة المعروفـة باسـم الحتمية: فـي أيِّ مزيجٍ فريـد بيني وبين البيئـة، عنـد نقطـةِ الحـدَثِ، سـأتصرَّفُ بطريقـةٍ واحـدة وبطريقةٍ واحـدة فقـط. بالنظَـرِ إلـى تفضيلاتـي، التـي هـي نتـاجُ طبيعتـي الموروثـةِ وتجربتـي الحياتيَّـةِ، وبالنظَـرِ إلى الخيـارات المتاحة، وبالنظَرِ إلى مقدارِ المال الذي أملكُه، وبالنظر إلى مدى شُـعوري بالجوعِ والعطش... وما إلى ذلك، فلا مفرَّ من اختياري لمشروبٍ بعينـه، لا يعني هذا أنـه يمكِنُ التنبؤُ به بالضـرورة. مزيجُ العوامل السببية شديدُ التعقيدِ، حتى إنه غالبًا ما يكونُ من المستحيل التنبؤُ باختيـارِ الإنسـان بـأيِّ دقـةٍ. لكن لا تخلِـطْ بين عـدمِ القدرة على التنبـؤ والحريـة. تشـرحُ نظريةُ الفوضى سـببَ عدم إمـكانِ التنبؤ بالعديـد مـن الأنظمـة المُعقَّدة مثل الطقس، لكـن هذا لا يعني أن الغيومَ لديها إرادةٌ حرة.

لهـذا السـبب فـإن الفكـرةَ الحاسـمةَ لنقـاشِ الإرادة الحـرة ـ فكـرة أننا كان بإمكاننا التصـرُّفُ بطريقةٍ أخرى ـ بعيدةٌ كلَّ البعد عـن الوضوح. بطريقـةٍ ما، لا تُنكِرُ الحتميةُ ذلـك. ونحن بعيدون جـدًّا عن نظريـةِ الحتميـةِ القديمة لـ«لابلاس»، عالـم الرياضيات الفرنسـي، الـذي كتب: «هـبْ أنك أُعطيـتَ للحظةٍ واحـدة ذكاءً

يُمكنُـه فَهمُ جميعِ القوى التي تُحرِّكُ بواسـطتها الطبيعةُ، والوضعِ الخاص للكائنات التي تتكوَّن منها؛ ذكاءً واسعًا بما يكفي لتقديمِ هـذه البيانـات للتحليل، ويشـملُ بالصيغة نفسِـها حـركاتِ أعظمِ أجسـامِ الكـون وحركاتِ أصغَـرِ ذرةٍ فيه؛ فبالنسـبة لـك لا يُوجَدُ شـيءٌ غيـرُ مؤكَّـدٍ، وسـيكون المسـتقبلُ كالماضـي، ماثـلًا أمـامَ عينيك»[٢]. وفقًا لهذه النظرية، فإن الكونَ والأشخاصَ الموجودين فيه يُشبهون آلياتِ عملِ الساعة، وجميعُ أفعالهم المستقبلية قابلةٌ للتنبؤ نظريًّا إلى الأبد.

توضِّـحُ نظريـةُ الفوضى ونظريةُ الكمِّ، بطُرُقٍ مختلفة، سـببَ عدم صحةِ ذلك. فلو أن المطرَ سيبدأُ غدًا في الساعة ١٥:٠٧:٤٣، فليس هذا لأن المطرَ يبدأ دائمًا في ذلك الوقت. كان من الممكن أن يكونَ الطقسُ خلافَ ذلك. ولكن، مع ذلك، فإن الطقسَ الذي يحدُث لا ينتُجُ عن شـيءٍ أكثرَ من تصرُّف الأنظمة الفيزيائية وفقًا لقوانين الطبيعة، وفي السـاعة ١٥:٠٧:٤٢ من المؤكد أنه سـيبدأُ المطـرُ بعـدَ ثانيـةٍ واحـدة. فـي تلـك المرحلـة، لم يكـن الطقس ليحدُثَ على نحوٍ مخالف.

لـذا إذا عُدْنـا إلى المقهـى، فمن الصحيحِ أنه لا يُوجَدُ شـيءٌ حتمـيٌّ في اختيـاري للإسبريسـو. كان مـن الممكنِ أن يَتكشَّـفَ

العالَمُ على نحوٍ مختلفٍ، وربما وجدْتُ نفسي أطلبُ الكابتشينو بدلًا من ذلك. لكن بعدَ أن وصلْتُ إلى هذه النقطة، تقولُ الحتميةُ إنه لم يكن بإمكاني اختيارُ غيرِ ذلك. صدر قراري من نظامٍ نفسي جسدي كان في حالة معينةٍ، في بيئةٍ معينة، ولكونه نظامًا فيزيائيًّا، لـم يكن أمامَه ـ في تلـك المرحلة ـ إلَّا أن يتصرَّف بطريقةٍ واحدة فقـط. حتـى لو كانت التأثيراتُ الكميةُ تعني أن هذا ليس صحيحًا تمامًا، فإن كلَّ ما تُضيفُه هو عنصرُ العشوائيةِ، وليس الاختيار.

بالنظـر إلى مـا نعرفُه عن الأدمغة والأجسـاد والأفعال، تبدو الحتميـةُ كأنهـا يجِبُ أن تكـونَ صحيحةً. لا يُوجَـدُ لدينا أكثرُ من نظامٍ نفسيٍّ جسدي، يعمَلُ وفقًا للقوانين الفيزيائية، في بيئةٍ مادية. قـد تكونُ هنـاك إمكاناتٌ نظريةٌ أخرى، لكنها ليسَـت بشـيءٍ، إذا قبِلْنـا هـذا النوعَ من نظرية الحِزَم التي أُدافِعُ عنهـا. البديلُ الأكثر بـروزًا هـو الإراديةُ، التي تنـصُّ على أن اختياراتِنا الحـرةَ تنبُعُ من فعـلٍ داخليٍّ للإرادة لا يكونُ بـأيِّ حال من الأحوال مجردَ نتيجةٍ لمعالجـة العقـول المتجسـدة المتموضعـة اجتماعيًّـا. وأيًّا كانت مزايـا هـذه النظريـة، فقـد أشـار استطلاعٌ حديـثٌ للفلاسـفة المتخصصين وطُلَّاب الدراسـات العليا إلى أن أقلَّ من واحد من بين كلِّ خمسـةٍ قد قَبِلَها؛ فهي غيرُ مقبولةٍ لشـخصٍ يتبنَّى النظريةَ العامة للذات التي حدَّدتُها(٣).

إذا كانت نظريةُ الحِزْمة تتطلَّبُ قَبولَ نوعٍ من الحتمية، فليت شعري كيف يمكنُك العيشُ معها؟ ألَا يعني ذلك التخلي عن معتقدٍ أساسيٍّ حولَ حريتنا؟ إنه كذلك، لكن قد لا يكونُ ذلك كارثيًّا كما يبدو. يتخيَّلُ عالِم الأعصاب ديفيد إيغلمان حياةً أخرويةً ترى فيها بنفسك الشفرةَ الرياضيةَ التي تُحدِّدُ كلَّ أفعالك؛ فتتساءَلُ مصدومًا: «هل الحبُّ مجردُ عمليةٍ حسابية؟»، تسألُ نفسَك ما إذا كان هذا هو الجحيمَ أم الجنةَ، ثم يتبيَّنُ أن الإجابةَ هي: كلاهما؛ «أليسَ من الرائع أن تفهمَ الشفرة؟»، تهمسُ بذلك ملائكةُ الثواب؛ لإقناعك بأنَّك وصلْتَ إلى نوعٍ من التنويرِ السماويِّ. «هل فَهمُ آلياتِ الانجذاب ينزِعُ الحياةَ عنه؟»، تتهكَّمُ شياطينُ العذاب. لكن لا شيطانَ ولا ملاكَ لهما أيُّ تأثير: «معرفةُ الشفرة لا تُقلِّلُ من مذاقِ المتعة»، و«إلقاءُ نظرةٍ على آليات الحب لا يُغيِّرُ من نشوةِ جاذبيته»(٤).

يُسَلِّطُ إيغلمان الضوءَ على الاعتقادِ الشائع بأن الحتميةَ قد تكون صحيحةً، لكن لا يُمكنُنا أن نعيشَ كما لو أنها صحيحةٌ. ما نعرفُه عن الآليات الكامنة وراءَ الفعل لا يُمكِنُ أن يُغيِّرَ الطبيعةَ الأساسية لكيفية التصرُّف. ومع ذلك، لا يوافِقُ آخرون. فهذه مثلًا سوزان بلاكمور، التي قادتها أبحاثُها في مجال الطب النفسي، وثلاثون عامًا من ممارسةِ الزن، إلى تبني نظريةِ الحِزْمة.

تُشيرُ سوزان إلى أن قضيةَ الإرادةِ الحرة ليسَت هي نفسُها قضيةَ الهوية الشخصية، لكنها «مرتبطةٌ بها إلى حدٍّ كبير؛ لأن معظمَ الناس، عندما يتحدثون عن الإرادة الحرة، يراوِدُهم شعور: إنني أنا من يمتلِكُها. لذا فهي حقًّا قضيةٌ متعلقةٌ بالذات».

بالنسبة لبلاكمور، فإن هذا الجانبَ من السؤال مهمٌّ على نحوٍ خاصٍّ؛ لأنها من ذلك النوع من مُنَظِّري الحِزَم الذين يَدَّعُون أنه «ليس ثمةَ أيُّ ذاتٍ مستمرةٍ»؛ وهو ما يُثيرُ السؤالَ: «من الذي لديه هذه الإرادةُ الحرة؟»؛ لهذا السبب ولأسبابٍ أخرى، كانت مقتنعةً، منذُ أوائل العشرينيات من عمرها على الأقل، أن الإرادةَ الحرةَ مجردُ وهمٍ. ويعتقدُ الكثيرونَ أنه لو صحَّ هذا، فهو وهمٌ لا يسعُنا إلَّا أن نقعَ فيه. لكن بلاكمور لا تتفقُ مع هذا، تقولُ: «لقد وقعتُ في ذلك الوَهم وقتًا طويلًا، حتى إنني ما عدتُ أشعر بوَهم الإرادة الحرة». والأمرُ كذلك مع أنها لا تزال أحيانًا بحاجةٍ إلى اتخاذِ قراراتٍ صعبة.

تُبيِّنُ ذلك قائلةً: «دعني أعطِك مثالًا، كنتُ في السرير هذا الصباحَ أُفكِّرُ في هذا الأمر: قبلَ بضع سنواتٍ قرَّرْتُ أنني لن أسافِرَ بالطائرة لأسبابٍ بيئية، وفشِلتُ في تنفيذ قراري؛ فسافرْتُ عدةَ مراتٍ منذ ذلك الحين، وقرَّرْتُ في النهاية أن أسافرَ مرةً واحدةً سنويًّا. بهذه الطريقة يُمكنني فعلُ الأشياءِ الرائعة أحيانًا.

لقد دُعيتُ توًّا للذَّهاب إلى مؤتمر جيمس راندي (الاجتماع المُذهِل) في لاس فيغاس، والذي لم أحضُره قطُّ، ويصفُه الجميعُ بأنه رائعٌ، سيكونُ هناك ١٢٠٠ شخص يستمعون إليَّ وأنا أتحدثُ عن الموضوع أيًّا كان، وسأحظى بالكثير من المرح. من ناحيةٍ أخرى، لا يمكنُكَ تخيُّل بصمةٍ كربونية أسوأَ من تلك التي يُحدثُها الذَّهابُ إلى لاس فيغاس، أو المشاركة في أنشطةٍ في مدينة تفعلُ تلك الأشياءَ المدمرة؛ لذلك كان هذا قرارًا أخلاقيًّا وفكريًّا وشخصيًّا مؤلمًا؛ لذا تردَّدَ في رأسي صوتٌ خافتٌ يقول: (هي ستتخذُ قرارًا. دعي العمليةَ تستمر. لا تتدخلي. دعي التفكيرَ يستمر: التفكيرَ في هذه القضايا، والتفكيرَ في البصمة الكربونية ونهر كولورادو البائس، والتفكيرَ في متعة إلقاء محاضرةٍ لكل هؤلاء الناس. فقط دعيها تستمر لأنَ القرارَ سيظهرُ)».

«ليسَت المسألةُ أني أمتلكُ إرادةً حرة؛ فهذا الجسدُ أداةٌ لصنع القرار، وبالنظر إلى ضرورة فعله لذلك، وقدرتِه عليه فإنه سيتَّخِذُ القراراتِ. وهذه طريقةٌ مختلفةٌ تمامًا للعيش. لقد ضربْتُ آنفًا مثالًا يتعلَّقُ بأمرٍ ذي شأنٍ، لكنَّ الأمرَ ينطبق كذلك على مثال: هل أتناولُ الشايَ أو القهوة؟ أو: ماذا سنأكلُ على الغَداء؟ أو: هل سأذهبُ إلى تلك الحفلة أم لا؟ هل سأشتري هذا الكتابَ؟ ماذا سأُهدي ابنتي في عيد ميلادها؟ وفي كلِّ هذا أجدُ ذلك الكيانَ الذي أُسَمِّيه أنا يقولُ: (حسنًا، دعها وهي ستقررُ)».

وتطبق بلاكمور هذا التفكير ـ مع مراعاة الاتساقِ الواجب ـ على الآخرين أيضًا، تقولُ: «عندما أرى أشخاصًا يفعلون أشياءَ فظيعةً تُغضبُني، أفكرُ في أشياءَ مثل: إنهم مثلي تمامًا، إنهم مجردُ كائناتٍ حية، إنهم مجردُ شيءٍ نشأَ مع بيئتهم، بالضغوطِ التي لديهم، بالقدراتِ التي يمتلكونها؛ إنهم يتخذونَ هذه القراراتِ ويفعلون ما يفعلونه بناءً على جميع الفُرَص والضرورات، على حدِّ تعبير مونود».

تدركُ بلاكمور أن العديدَ من الناس لا يروْنَ طريقةَ تفكيرٍ كهذه عويصةً فحسب، بل مُستهجنةً أيضًا: «هذا بلا قلبٍ»، صرخت محاكيةً النبرةَ الهستيرية لمثل هذا الاعتراض: «إنه ينزِعُ الإنسانيةَ كُلَّها والحبَّ من كل شيء! كيف يمكنُكَ أن تُحِبَّ الناسَ وأن تكونَ إنسانًا إذا كنتَ تعتقدُ أنهم مجردُ آلاتٍ؟».

«حسنًا، لا أعرِفُ. لكني أشعرُ في الواقع بأنني أكثرُ قدرةً على التعاطُف مع الناس بمجرد رؤيتهم على أنهم آلاتٌ تتخذُ القراراتِ بدافع الضرورة والبيئة التي يعيشون فيها. وبطريقةٍ ما أصبحتُ واحدةً من هؤلاء الناس؛ حالي كحالهم، وجميعُنا في مركبٍ واحدٍ».

وقد أفادت بلاكمور كثيرًا في استجابتها من ممارستها للزن؛ فجميعُ التقاليد البوذية تُشجِّعُ على انفصالٍ معيَّنٍ عن الأفكار

والمشاعر، بحيث نُصبِحُ مدركين لظهورها ولكن ليس بالضرورة أن نتعرَّفَ عليها على أنها جزءٌ لا يتجزَّأُ من أنفسنا. وعلى حدِّ تعبير بلاكمور، هذا لا يعني أننا لا نستطيعُ اتخاذَ القراراتِ، أو أننا نختزِلُ أنفسَنا إلى مجرد آلاتٍ. ومع ذلك، فهي ليسَت الطريقةَ الوحيدةَ لجعل الحتمية مستساغةً؛ فالأكثرُ شعبيةً في التقليد الفلسفي الغربي هو الموقفُ المعروفُ باسم التوافقية، التي تقبَلُ بالنقطة الحتمية الواسعة، ولكنها ترى - مع ذلك - أنه لا يزالُ هناك نوعٌ مُعتبَرٌ من الإرادة الحرة.

ويمكنُ فَهم الإرادةِ الحرةِ التوافقيةِ على نحوٍ أفضلَ من خلال طرح السؤال عمَّا نعنيه في الكلام العادي عندما نقولُ إن الشخصَ قد تصرَّفَ بحريةٍ. حريةُ الاختيار تشملُ الزواجَ، والخيانةَ الزوجية، وطلبَ قهوة إسبريسو؛ وتشملُ الأفعالُ التي نسميها غيرَ حرة: فعلَ شيءٍ تحتَ تأثير التنويم المغناطيسي، أو الدخولَ في زواجٍ قسري، أو تسليمَ أموالك إلى قاطعِ طريق. والفرقُ بين هذَيْن النوعَيْن من الأفعال لا عَلاقةَ له بما يجري في الدماغ أو نظريات الحتمية الجسدية. الفرقُ هو أننا نُؤَدِّي المجموعةَ الأولى من الإجراءات دونَ عوائقَ أو دونَ إكراه، بينما تُنفَّذُ المجموعةُ الثانية بالإكراه أو الإجبار. بعباراتٍ أبسطَ، فإن الموقفَ التوافقيَّ هو أن الحريةَ ليسَت القدرةَ على فعل شيءٍ آخرَ

غيـر مـا تفعلُه بالفعل، ولكنها ببسـاطة القدرةُ على فعل أيِّ شـيءٍ تختـارُ فعلَـه. مسـألةُ مـا إذا كانَـت هـذه الاختيـاراتُ مجـردَ نِتاجٍ للعقـول والأجسـاد التي تتبَـعُ قوانيـنَ الطبيعـة أم لا، خارجةٌ عن الموضـوع. في الواقع، يمكنُ التسـاؤلُ: مـا الذي يُمكِنُ أن تكونَ هـذه الاختياراتُ نتاجًا له أيضًا؟ لا شـكَّ أننا آلاتٌ عضويةٌ تعملُ وَفقًا لقوانين الطبيعة، هل هناك من يعتقِدُ أننا أيُّ شيءٍ آخرَ؟

عندما أجريتُ بحثًا لمجلة الفلاسـفة، استشرْتُ فيه عددًا من الفلاسـفة الذيـن بَـرزُوا علـى السـاحةِ منذ عـدةِ سـنواتٍ لمعرفة وجهـات نظرهم حـولَ أكثرِ القضايا إعضالًا فـي عصرنا، وكانَت الإرادةُ الحرة في المراكز الثلاثة الأولى. واضحٌ أن ما قلتُه هنا لا يكفي لتسـوية القضية، ومع ذلك، فإني أعتقدُ أنه يجبُ أن يكونَ واضحًـا أن مُنظِّـري نظرية الحِزْمة يُمكنُهم تقبُّل الحتمية والتوافق معها، وهم كذلك بالفعل. وسواءٌ كنتَ ترفضُ الإرادةَ الحرة على أنها مجردُ وَهم، كما تفعل سـوزان بلاكمـور، أو تقبلُ وجهةَ نظرٍ توافقيـة لمـا تعنيـه الحريةُ حقيقـةً، فـإن المؤمنَ بحيلـة الأنا ليس محكومًا عليه بأن يعيشَ الحياةَ كأنه ترسٌ سلبيٌّ في آلية الطبيعة.

الحريةُ ـ إذا كانَت تعني أيَّ شيءٍ ـ لا يُمكِنُ أن تكونَ منفصلةً، على نحوٍ أساسي، عن سلسلةِ السببِ والنتيجة التي تعمل الطبيعة بأسـرها وفقًـا لهـا. ولفَهم الحريـة، عليكَ أن تَفهـمَ مـا يُفترَضُ أنه

نقيضٌ لها. لقد افترَضَ الكثيرون أن نقيضَ الحرية هو الاضطرارُ، ولكـن إذا صَـحَّ هذا، فليس لدينا حريةٌ. مـن الأفضل أن ننظُرَ إلى نقيضهـا علـى أنـه الإكـراهُ. وربمـا يكـونُ مـن الأفضـل بـدلًا من الحديـث عـن الحريـة أن نتحـدَّثَ عـن الاسـتقلالية؛ فالشـخصُ المستقلُّ هو الشخص القادرُ على تنظيم سلوكِه الخاصِّ بناءً على الخطـط الداخليـة لدماغِـه أكثـرَ مـن ريـاحِ وتيـاراتِ الأحـداثِ الخارجيـة. حقيقـةُ أن الخططَ الجسـدية تكمُن مع ذلك في أصل كلِّ مـا نقولُـه أو نفعلُـه لا علاقةَ لها بالموضوع؛ فالحريةُ ـ شـأنُها شأنُ الذات ـ شيءٌ يجبُ تنميتُه من تربة اللحم والدم.

الذاتُ والآخر:

من أكثرِ الادعاءاتِ المدهشـةِ التـي قدَّمها ديريك بارفيت: «لا يـزالُ هناك فرقٌ بين حياتي وحياة الآخرين، لكنه فرقٌ ضئيلٌ». يبـدو هـذا الادعـاءُ غريبًـا، لكـن المنطـقَ وراءَه واضـحٌ ومقنـعٌ؛ فالشخصُ، بالنسبة لبارفيت، هو ببساطةِ شبكةٌ شديدةُ التعقيد من الروابط النفسية والاستمرارية النفسية. لكن إذا سألْتَ نفسَك عما نحـن مرتبطـون به ومسـتمرون عليه، فـإن الإجابةَ تتضمَّنُ أشـياءَ كثيرةً ليسَـت داخلَ أجسـادنا، ولا تشملُ هذه الأشياءُ الأشخاصَ الآخرين فحسب، بل تشملُ أشياءَ أخرى.

هـذه الفكرةُ العامة موجودةٌ لـدى العديد من المفكرين لكن بطُرُقٍ مختلفة. كتب إرفينغ غوفمان: «مُسـتودَعُ الأدوية ـ إلى حدٍّ ما ـ جزءٌ من الصيدلي»[٥]. ويقول تود فاينبرغ: «عندما ننسجمُ مع شـخصٍ آخرَ... نندمِجُ جزئيًا مـع عقلِه»[٦]. وكتب ويليام جيمس أن «القـولَ القديـمَ بـأن الإنسـانَ يتكوَّنُ مـن ثلاثةِ أجـزاء ـ الروحِ والجسـدِ والملابـسِ ـ ليس مجردَ مزحـةٍ؛ فنحن نرتدي الملابسَ المناسـبةَ لنـا ونُعَرِّفُ أنفسَـنا بها، حتى إن معظمَنـا إذا طُلب منهم الاختيـارُ بين وجودِ جسـدٍ جميل يرتدي ملابـسَ رثةً وغيرَ نظيفة علـى الدوام، وامتلاكِ شـكلٍ قبيح ومُشـوَّهٍ دائمًـا بملابسَ نظيفةٍ، سوف يتردَّدُونَ لحظةً قبلَ إعطاء الردِّ الحاسم»[٧].

وليـس هـذا ببعيـدٍ عـن المنطق السـليم كما قد يبـدو؛ بل إن الأغانـيَ الشـعبيةَ تُعبِّـرُ عن أفكارٍ مماثلـةٍ؛ غنَّى بول يونـغ: «كُلَّمَا تَمضِي بعيدًا. قطعَةٌ مِنِّي أَنَا تَمضِي مَعَكْ». لدينا ألفةٌ بهذا الشعورِ على نحوٍ مؤلم؛ فالأشـخاصُ شـديدو القربِ منَّا يصبحون جزءًا عميقًـا مـن حياتنـا؛ حتى إنهـم يُصبحـون على الحقيقة جـزءًا من ذواتِنا. وكثيرًا ما تسـمعُ مكلومًا يصِفُ فَقْدَ أحد أحبابِه بأنه يُشـبِهُ اقتـلاعَ جـزءٍ منه، وفي بعضِ الأحيان يترُكُ ذلـك جُرحًا لا يندمِلُ أبـدَ الدهـر. يصـفُ دوغلاس هوفسـتاتر فقـدانَ زوجتـه بعباراتٍ مماثلـة، بنبرةٍ صادقـةٍ وعبارةٍ دقيقة علميًّا في الوقت نفسِـه. يُمثِّلُ

هوفستاتر نوعًا آخر من مُنَظِّري نظرية الحِزْمة، فهو يعتقِدُ أننا «حلقاتٌ غريبة»، ولسنا أشياءَ، بل أنماطًا من المعلومات التي تُقَيِّمُ نفسَها؛ لإنشاء شبكاتِ تجريدٍ أعلى وأكثرَ تعقيدًا. يقولُ بعبارة مبهرة عن دور الدماغ في الهوية: «إنها ليسَت اللحمَ، إنها الفكرُ»[٨]. ولكن إذا كنَّا أنماطًا من التفكير، فسيُمكِنُ أن تبدأَ أنماطُ الآخرين في الانعكاس في أدمغتِنا؛ فنحن نستوعِبُ طُرُق تفكيرهم، وبهذا المعنى تعيشُ أجزاءٌ منهم فينا. لا توجد «فجوةٌ لا يمكن سدُّها بين شخصَيْن من هذا القبيل؛ بل يسرِي كلٌّ منهما في الآخر، ويعيشُ كلٌّ منهما جزئيًّا في الآخر»[٩]. ويُوفِّرُ هذا نوعًا من الحياة البَعدية غير الدائمة؛ فمثلَ الشمسِ المكسوفة، «عندما يموتُ شخصٌ ما، يتركُ وراءَه هالةً متوهجةً، وَهَجًا في نفوس القريبين منهم... وعندما يموتُ كُلُّ هؤلاء المقربين في النهاية أيضًا، تخبو تلك الجمراتُ، وعند هذا الحدِّ يكونُ الحالُ: (مِنَ الرمادِ إلى الرمادِ، ومن الترابِ إلى الترابِ) »[١٠].

ربما تكونُ النسخةُ الحديثةُ الأكثرُ احترامًا وتطورًا من هذا الرأي هي أطروحةَ العقلِ الممتدِّ، التي طوَّرها الفيلسوفان ديفيد تشالمرز وآندي كلارك. أوضح ذلك تشالمرز، عندما تحدثْتُ إليه في المؤتمر العالمي للفلسفة لعام ٢٠٠٨ في سيول[١١]، بقوله: «الفكرةُ الأساسيةُ هي أنه عندما تُربَطُ أجزاءٌ من البيئة

بجهـازِك المعرفـيِّ بالطريقـة الصحيحـة، فإنها تُصبِحُ فـي الواقع جـزءًا مـن العقل وجزءًا مـن النظـام المعرفي؛ لذا، لنفتـرِضْ أني أُعيدُ ترتيبَ مربعات الأحرف لأُكوِّنَ كلمةً جديدةً، فسـيكونُ هذا شديدَ الشَّبَه بما يدورُ في ذهني حينَ أُفكِّرُ في إنشاء جناسٍ ناقص؛ فمـرة سـتظهرُ نتائجُ هذا التفكيـر إلى العالَم، ومرةً أخرى سـتظلُّ تلـكَ الأفـكارُ قابعـةً في رأسـي؛ لذلك يجـبُ أن يُنظَرَ إلى إنشـاء جنـاسٍ ناقـصٍ بإعادة ترتيب مربعات الأحرف في الواقع على أنه عمليةٌ معرفية، عمليةٌ ذهنية، برغم وجودِها في العالَم الواقعي».

وبناءً على الاسـتنتاج المنطقيِّ من ذلك، فإن هاتفَ تشالمرز الـ «iPhone» «يُمكـنُ النظـرُ إليه حرفيًّا على أنه جـزءٌ من عقلي؛ فأنا أتذكَّر الأشياءَ في الواقع بحكم وجودِ هذه المعلومات في الـ «iPhone»، فهـي جـزءٌ مـن ذاكرتـي؛ لـذا تقـولُ أطروحـةُ العقل الممتـد علـى نحـوٍ أساسـيٍّ إن الـ «iPhone» ليـسَ مجـرد أداة لإدراكي، بل هو جزءٌ من إدراكي».

قـد تكـونُ أطروحةُ العقـل الممتد مبالَغًا فيها، لكن شـيئًا من هذا القبيل يُصبحُ شبهَ حتمي بمجرد رفضِك لنظرية لؤلؤة الذات؛ «إن النظـرةَ شـديدة الديكارتيـة للذات هي أنها مجـردُ جوهرٍ واعٍ داخلـي. لكن الجوهرَ الواعيَ هو مجردُ شـيءٍ بالغِ التفكُّك؛ فهو يختفـي عندما تخلُدُ إلـى النوم، وهو دائمُ التغيُّـر، وهكذا. وحتى

تتحقَّقَ الاستمراريةُ، عليك الخروجُ حقيقةً من الوعي إلى عناصر الشخصية وسماتها، التي تقودُ جوهرَ الوعي. وقد اتضحَ أن العديدَ من هذه الأشياء المستقرة قد تكونُ موجودةً أيضًا في البيئة. إذا كان جهازُ الـ «iPhone» الخاص بي حولِيَ دائمًا، وإذا كان جهازُ الكمبيوتر المحمولُ دائمًا حولي، فعندئذٍ تمامًا كما ستكونُ ذكرياتي جزءًا ممَّا أنا عليه، قد يكونُ الـ «iPhone» وجهازُ الكمبيوتر المحمول الخاص بي جزءًا ممَّا أنا عليه». قد يُعترَضُ على ذلك بأنه يُمكنُك فقد الهاتف أو الكمبيوتر المحمول في ثانيةٍ، لكن كذلك قد يُفقَدُ مخزونٌ كاملٌ من الذكريات للأسف بسبب العديدِ من إصابات الدماغ.

لقد رأينا مرارًا وتكرارًا كيف تفتحُ نظريةُ الحِزْمة البابَ أمامَ جميع أنواع الاحتمالات الرنانة المدهشة التي يتضح عند الفحص الدقيق أنها أقلُّ تطرُّفًا. ويمكِنُ للحديث عن ذوبان الحواجز بين الذات والآخر أن يسِيرَ بسهولة على الدرب نفسِه. وفي حين أنه لا جدالَ في أن نظرية الحِزْمة تتطلَّبُ منا التخلِّيَ عن فكرة أن الذات لها حدودٌ واضحةٌ ومحددة، فإن المدى الذي يتداخَلُ فيه الأشخاصُ بعضُهم مع بعضٍ ومع العالَم، هو بالتأكيد شديدُ المحدودية؛ فالغالبيةُ العظمى من الروابط النفسية والاستمرارية النفسية التي تصنعُ الذات هي داخليةٌ في عقولنا وأدمغتنا

وأجسادنا، والناس «يعيشون» في أذهان أحبائهم ـ لكن بمعنًى شديدِ الخفوت ـ كآثارٍ تتركُها الظلالُ بعدَ فترة طويلةٍ من مغيبِ الشمس.

ومع ذلك، فمن الأهمية بمكانٍ التعرُّفُ على الحدود المسامية للذات؛ فهو جزءٌ لا يتجزأُ من رؤية المرء لذاته على أنها أقلُّ صلابةً وتحديدًا. وهذا يُحدث بعضَ الاختلاف بالنسبة لي؛ إذ إن التعودَ على فكرة أنني عمليةٌ، ولا أظلُّ على حالي أبدًا، يُساعدُني على قَبول فكرة أن الحياةَ أيضًا في دَفقٍ إلى الأبد، ولا تستقرُّ أبدًا لفترةٍ طويلة. قَبولُ عدم استمرارية الذات هو جزءٌ من قَبول عدم استمرارية جميعِ الأشياء. لقد كان بارفيت محقًّا: لا يزال هناك فرقٌ بين حياتي وحياة الآخرين، كما هو الحال بين البرِّ والبحرِ؛ لكن هذا الفرقَ أصبح الآن أشبهَ بشاطئ المدِّ والجزر، وأقلَّ شبهًا بحافة الجُرْف.

الموتُ:

هناك مقولةٌ قديمة مفادها أنَّهُ «لا مُلحدِينَ في الخنادق». قد يقولُ الناسُ إنهم يؤمنون بأن الموتَ هو النهاية ولا يُوجَدُ إلهٌ، ولكن عندما يلوحُ الفناءُ في وجوههم، فسيتمسَّكون بأيِّ أملٍ لديهم، ويُصَلُّون لمن قد يستمِعُ.

وإنـي لأجِدُ هـذا الادعاءَ غريبًـا لثلاثة أسـبابٍ مختلفة جدًّا؛ أولًا: حتى لو كان هذا صحيحًا، فأنا لستُ متأكدًا ممّا يُفترَضُ أن يُثبتَـه ذلـك بخـلاف حقيقـة أن النـاس سـيُصدِّقون أيَّ شـيءٍ إذا تملَّكهـم اليأسُ؛ ولا يُظهِرُ ذلـك أن الملحدين منافقون، بل يُظهر أنهم بشـرٌ وضعفاءُ. ثانيًا: إذا ما قِيسَ هذا القولُ بمقياس الحقائق فهـو خطـأٌ؛ فلدينـا شـهاداتٌ لا حصـرَ لها مـن الملحديـن الذين واجهوا ما بدا وكأنه موتٌ مؤكَّدٌ ولم يُصلُّوا إلى الإله. في الواقع، غالبًـا مـا يكـونُ لمعانـاة الموت تأثيـرٌ في جعـل النـاس يتعلقون بالحيـاة الفانية أكثرَ، بدلًا من الاعتماد بشـكلٍ أكبرَ على احتمالية الحياة القادمة.

ثالثًـا، يبـدو أنه يمكنُ عكسُ التهمة بأن يُقالَ: «لا مؤمنين في الجنازات». يقولُ الكثيرُ من الناس إنهم يعتقدون أن الموتَ ليس نهايـةَ المطاف، لكـن الطريقةَ التي يتصرَّفُ بهـا الناسُ في المقابر والمحارق تُشيرُ إلى أنهم لا يُصدِّقُون ذلك حقًّا. قد تبكي وتنزعجُ مـن احتمال انفصالٍ طويلٍ عن شـخص تُحبُّه، لكنني لا أعتقِدُ أن هـذا هو الشـعورُ الذي يُخلِّفُه الموت عندَ معظـم الناس؛ فالفراقُ يبدو مطلقًا ونهائيًّا.

ويبـدو أن اللغـةَ ذاتهـا المُسـتخدمةَ في سـياق المـوت تُؤَكِّدُ ذلـك؛ فتجِدُنـا نتحدثُ عن «الفقد» دونَ أي ذكـرٍ لاحتمال اللقاء

مرةً أخرى، والنقشُ الأكثرُ شيوعًا على شواهد القبور المسيحية هو «ارقُدْ بسلامٍ»، والذي يبدو مُطَمْئِنًا، ولكنه ـ كعبارةِ «مجرد نائم» ـ يُشيرُ إلى توقُّف كلٍّ ما نربطُه عادةً بالحياة؛ فلا يقظةَ من النوم الأبدي؛ لذا فإن الدخولَ فيه هو نقطةُ توقفٍ كاملةٌ كما يُمكِنُ أن يحدُثَ لأي شيءٍ آخر. لا يوجد شيءٌ يُوصَفُ بكلمة «مجرد» في مثل هذا النوم المتواصل.

يُمكِنُ للمعتقدات حولَ ما بعدَ الحياة أن تُغيِّرَ طريقةَ استجابتنا للموت، ولكن يبدو أن الغالبيةَ العظمى من البشر في جميع الأوقات وجميع الأماكن يتفاعلون مع موت الأحباء بطُرُق لا تكونُ منطقيةً إلَّا إذا كانوا يعتقدون حقيقةً أن الموتَ هو النهاية. وربما يكونُ هذا مثالًا مُشجِّعًا نادرًا على عدم قُدرة الأكاذيب الواضحة على الإقناع حقيقةً، حتى عندما يُصدِّقُها معظمُ الناس رسميًّا.

إذا كانت حدودُ الذات غيرَ واضحة، ألَا يعني ذلك أن الموتَ يُصبِحُ علامةَ اقتطاعٍ أكثرَ من كونه علامةَ توقُّفٍ؟ يرى بارفيت ذلك.

كان بارفيت قبلَ أن يتبنَّى نظريةَ الحِزْمة يعتقدُ أنه: «بعدَ موتي، لن يكون هناكٌ شخصٌ حيٌّ هو أنا». يظلُّ هذا صحيحًا

عندَهُ، لكن يُمكنُه الآنَ إعادةُ وصفه بطريقة «تبدو لي أقلَّ سوءًا».
فبرغم أنه «سيكونُ هناك العديدُ من التجارب في وقتٍ لاحق، لن تُربَطُ أيٌّ من هذه التجارب بتجاربي الحاليّةِ من خلال سلاسلَ من الروابط المباشرة، مثل تلك التي تنطوي على ذاكرةِ التجربةِ، أو الموجودةِ في تنفيذ نيةٍ سابقةٍ... سيُؤدِّي موتي إلى كسرِ العلاقات الأكثر مباشرةً بين تجاربي الحالية وتجاربي المستقبلية، لكنه لن يقطَعَ عدة علاقاتٍ أخرى»[١٢].

يجبُ أن أعترِفَ أنَّ هذا يبدو لي أقلَّ سوءًا تمامًا بالدرجة التي يكونُ فيها إسقاطُ أسنانِك كلِّها باستثناء اثنتَيْن أمرًا أقلَّ سوءًا من إسقاطها جميعًا إلَّا واحدةً. كما قلتُ، قد نكونُ «مجردَ» حِزَم، لكن هذه الحِزَمَ منظمةٌ على نحوٍ لا يُصَدَّق. وبرغم أنها هشّةٌ ومُفكَّكةٌ في بعض النواحي، فإنها مُوحَّدةٌ للغاية ومتماسكةٌ في جوانبَ أخرى؛ وهي تشبه نموذجًا معقدًا مصنوعًا من بطاقاتٍ كُدِّسَ بعضُها فوق بعضٍ، وفي هذا النموذج يصبحُ التنظيمُ هو كلَّ شيءٍ؛ فإذا سقطَت تلك البطاقاتُ فسيظلُّ لديكَ الكثيرُ، لكن لا شكَّ أن النموذجَ نفسَه سيتلاشَى.

وبالطبع، هناك العديدُ من الحُجَج الكلاسيكية حولَ سبب عدمِ خوفنا من الموت. ومع ذلك، لا يعتمد العديدُ من أكثر هذه

الحُجَج ديمومةً على تبنِّي أي نظريةٍ معينة حولَ الذات، بخلاف أنها فانيةٌ. على سبيل المثال، كثيرًا ما حثَّنا ماركوس أوريليوس على النظر إلى الأشياء من منظورِ الكون، وإنْ فعلْنا فإن حياتَنا تُصبحُ شديدةَ الضآلة وعديمةَ الأهمية؛ حتى تصبحَ مسألةُ حياتنا أو موتنا مسألةً غيرَ ذات بالٍ. «إذا قال لك إلهٌ: «غدًا، أو في أحسن الأحوال بعدَ غدٍ، ستموتُ»، فلن تكونَ شديدَ الحرصِ ـ ما لم تكُنْ أكثرَ الناس بؤسًا ـ على أن يكونَ ذلك بعدَ غدٍ وليس غدًا، فما الفرقُ بينهما؟ بالطريقةِ نفسِها، لا تظُنَّ أنها لحظةٌ عظيمةٌ، سواءٌ كانت ستأتي بعدَ سنواتٍ وسنواتٍ من الآن، أو غدًا»(١٣).

وثمةَ عزاءٌ تقليديٌّ آخرُ للبشر، وهو أنه لا داعِيَ للقلق بشأن الموت؛ لأنه عندما تموتُ لن يكونَ هناك ما يدعو للقلق. أو ـ كما قال إبيقور على نحوٍ أكثرَ شاعريةً ـ: «ليس الموتُ بأمرٍ ذي بالٍ لنا؛ لأنه عندما نُوجَدُ، لا يكون الموتُ حاضرًا، وعندما يكونُ الموتُ موجودًا، لا نكون موجودين»(١٤).

بالمقارنةِ مع هذه الأفكار، فإن فكرةَ استمرار بعض الروابط النفسية والاستمرارية النفسية بعدَ الموت هي عزاءٌ ضعيف. في الواقع، لم يذهَبْ أيٌّ من مُنظِّري نظرية الحِزْمة العلمانيين الآخرين الذين تحدثْتُ إليهم إلى أبعدَ مما فعل بارفيت. ومع

ذلك، وبطُرُقٍ أكثرَ دقةً، أوضحوا كيف يُمكِنُ أن يؤدِّيَ التمسكُ بنظرية الحِزْمة إلى تغيير تصوُّرك للموت.

يقول بول بروكس ـ على سبيل المثال ـ: «إذا كان لذلك أيُّ أثرٍ، فقد جعلنِي شخصًا أكثرَ توجُّهًا نحوَ الحاضر». يمكنُك القولُ إن أيَّ نظريةٍ للذات ترفُضُ الحياة بعدَ الموت سيكونُ لها التأثيرُ نفسُه؛ لأنها تُجبرُنا إما على تحقيق أقصى استفادة من الحياة التي نعيشُها، أو الوقوع في اليأس. لكن هناك طريقتان يمكن من خلالهما أن يُغيِّرَ تبني نظرية الحِزْمة الطريقةَ التي نختارُ بها تحقيقَ أقصى استفادةٍ من الحياة الفردية التي نعيشُها.

أولًا: ليس التركيزُ على حياتنا الفانية ككلٍّ هو نفسَه كالتركيز على الوقت الحاضر. قد يقتنعُ شخصٌ ما بأنه فانٍ، ومع ذلك لا يعيشُ اليومَ ولا الأسبوعَ ولا حتى السنةَ. قد يعيشُ مدى الحياة ـ على سبيل المثال ـ يكافِحُ من أجل تقاعُدٍ مريح. قد تُعزِّزُ نظرياتُ لؤلؤة الذات ذلك؛ لأنها تخلُقُ الوَهمَ بأنه لا يُوجَدُ فرقٌ جوهريٌّ بينك متقاعدًا وبينك حديثَ التخرُّجِ؛ لذلك من المنطقي أن تقلقَ بشأن ما يحدثُ خلالَ ثلاثين عامًا بقدر ما تقلقُ بشأن ما يحدثُ في ثلاثين دقيقةً. لكن في نظرية الحِزْمة، كلما زادَت المسافة في الوقت ضعُفَت الوَحدة. وبرغم أنه قد يكونُ من غير

المنطقي عدمُ الاهتمام بأيِّ شيءٍ على الإطلاق بشأن ما سيحدثُ في غضون ثلاثين عامًا، فقد يكونُ من المنطقي تمامًا الاهتمامُ به بدرجةٍ أقلَّ من الاهتمامِ بالمستقبلِ الأقرَب والأكثر ارتباطًا.

ثانيًا: قد يكونُ اغتنامُ اليوم أمرًا مأساويًا يائسًا إلى حدٍّ ما، خاصةً إذا فعلتَ ذلك لا لشيءٍ إلَّا لأن البديلَ غيرُ متاحٍ. ويصبحُ «اغتنامُ اليوم» أشبهَ بجائزةٍ رمزيةٍ تُمنَحُ للخاسر تطييبًا لخاطره عندَ أولئك الذين يُفضِّلُونَ «اغتنامَ الخلود». ومع ذلك، فإن نظريةَ الحِزْمة تُظهِرُ أن اغتنامَ الخلود يتجاوزُنا، حتى لو كان بإمكاننا أن نُجعَل خالدين. ليس لدى الأشخاص طبيعةٌ ثابتةٌ ومستقرةٌ بما فيه الكفاية للبقاء لفترةٍ طويلة بما يكفي حتى لاغتنام ألفِ عام، ناهيك عن الأبدية. يمكنُكَ منعُ جسدك من الموت، ولكن لا يمكنُكَ إيقافُ تغيير ذاتك؛ لذلك - في الوقت المناسب - سيُستبدَلُ بذاتك الحالية واحدةٌ أخرى، بعيدةٌ عنك لدرجةٍ أن اتصالَها بك واستمراريتها معك الآنَ تكونُ كاتصالك واستمراريتك مع علاقة ميتةٍ منذ زمن طويل. هذا هو السببُ في أن رَفْضَ مُنظِّر الحِزْمة للحياة الآخرة ليس مجردَ قَبول للحقائق القاسية للواقع البيولوجي، ولكنه قَبولٌ لكوننا لسنا أنواعَ الكائنات التي خُلقَت للخلود.

ستيفن باتشيلور مُنظِّرٌ آخرُ للحِزْمة تعلَّم كيف يتقبل فناءَه،

وليس لديه «خوفٌ كبيرٌ من الموت» ولا هو «متلهِّفٌ لبعض الاستمرارية بعدَ الموت. إن رؤيةَ الذات على أنها عمليةٌ عَرَضيةٌ غيرُ دائمةٍ هي ـ إلى حدٍّ ما ـ إدراكُ أن الموتَ مجرد جزءٍ من ذلك. ماهيتي غيرُ مفهومة بمعزِلٍ عن فكرة أنني سأتوقفُ، وأن ما أنا عليه هو شيءٌ يتحرَّكُ بلا هوادةٍ نحوَ نهايته. ولن تحيا حياةً كاملةً إلا باعتناق هذه الحقيقة، وأخذ كل لحظة على أنها فرصةٌ، وشيءٌ ثمين للغاية، وشيءٌ لن يدوم، وهذا بالنسبة لي له نتيجةٌ جماليةٌ».

«إذا حاولْتَ إنكارَ الموتِ فأنت أيضًا تُنكِرُ الحياةَ بطريقةٍ ما، وترفُضُ قَبولَ ما هو أساسيٌّ لحالتِك بوصفِك شخصًا: أنك تموتُ طوالَ الوقت، وتتحلَّلُ، وتتناقَصُ؛ ومن المُحتمَل أن تخبوَ جذوتك في أي لحظةٍ».

ومع ذلك، إذا كنت تقبلُ عدمَ استمرارية الحياة، وتُقدِّرُها أكثرَ بسبب محدوديتها، فما الذي سيجعلُكَ تشعرُ بأي قلقٍ من الموت؟ ذكَّرَني هذا بملاحظةٍ للكاتب تيري براتشيت: «أعتقِدُ أنني ربما أكونُ ملحدًا، لكنني غاضبٌ من الله لأنه غيرُ موجود». وبالطريقةِ نفسِها، أعتقدُ أن الموتَ هو النهايةُ، لكنني غاضبٌ من الكون لجعل الحياةِ قصيرةً جدًّا، ونهايتها شديدة التقلُّب ولا يمكنُ التنبُّؤُ بها. إن الوصفةَ البوذية للتخفيف من هذا الغضب،

الـذي أصبـح ذا صبغـةٍ علمانيـة بسـهولةٍ، هـو إضعـافُ التانهـا (*Taṇhā*) لدينـا: أحيانًا تُترجَم إلى «الاتصال»، ولكنها تُفهَمُ على نحوٍ أفضلَ على أنها «التعلُّق». كما قال باتشـيلور: «يمكنُك فقط أن تتعلَّق بشيءٍ هو لديك بالفعل»، ومن ثمَّ إذا لم يكُن لدينا ذاتٌ قويةٌ ومستمرةٌ، فنحن مخطئون حين نظنُّ أننا متعلِّقون بها.

«الذات في بعضِ النواحي، في جوانبها الأكثر تعلقًا بالناحية العصبية، بوصفها شـيئًا ثابتًا، هي في الأسـاس تبلوُرٌ لرغبة معينة، وتعلُّـقٍ معيـن. يبـدو الأمـرُ كمـا لو أنـك تضـمُّ قبضةَ يـدِك بقوة، فستصلُ إلى نقطةٍ تشعرُ فيها وكأنها شيءٌ صُلبٌ نوعًا ما، في حين أنها ليسَـت كذلك في الواقع. وحينَ تُحرِّرُ قبضتَك، ستصبحُ اليدُ موجـودةً بالقدرِ نفسِـه، ولكنهـا الآن قادرةٌ على التحـرُّك بمرونةٍ، ولن تشـعُرَ بأنها صُلبةٌ بالطريقة نفسِـها. ما تهتمُّ به البوذيةُ هو نزعُ التعلُّـق، وهـو إطلاقٌ وتحريرٌ لذلك التمسُّـك الشـديد بالأشـياء، الذي هو في الواقعِ إنكارٌ للحياة».

وبرغم صحة قولنا ـ بالتأكيد ـ إننا غالبًا ما نتعلَّق تعلُّقًا شديدًا بالِأشـياء الخاطئـة، يبـدو لـي أن بعـضَ التعلُّـق مركـزيٌّ للحياة، ومحاولةُ إضعافه ستكون إضعافًا لما هو أكثرُ أهميةً. أُفكِّرُ ـ على سـبيل المثال ـ في شريكتي؛ وَفقًا للمعايير البوذية، فإن تعلقي بها

تعلُّقٌ مَرَضيٌّ، ونحن نُهيِّئُ أنفسَنا لأبشع حالةٍ من الكَدَر النفسي إذا مات أحدُنا قبلَ الآخر، وهو أمرٌ لا مفرَّ منه تقريبًا. لكن هذا ثمنٌ نحن على استعدادٍ لدفعه؛ فالبديلُ غيرُ إنسانيٍّ تقريبًا. ويبدو لي بالتأكيد أن التفكيرَ فيها على أنها حِزْمةٌ لا يجعلني أقلَّ ارتباطًا بها.

وتوافقُني سوزان بلاكمور: «بل أكثر من ذلك؛ فأنا بالتأكيد أُفكِّرُ في آدم، الذي أُحبُّه حبًّا جمًّا، على أنه آلةٌ بيولوجية. إنه رجلٌ في الستين من عمره، يعاني من بعض الزيادة في الوزن، مع ارتفاع ضغط الدم، ويمكِنُ أن يموتَ في أيِّ لحظةٍ. وأنا دائمةُ التذكير لنفسي بأن هذا يُمكنُ أن يحدُثَ. يجبُ ألَّا أفترِضَ أنه سيكونُ معي لمدة عشرين إلى ثلاثين سنةً مقبلةً، وإن كنتُ أودُّ أن يحدُثَ ذلك؛ لذا إذا مات سأُحَطَّمُ، وسأُواجِهُ الأمرَ. لا شيءَ من ذلك يتغيَّرُ».

وبرغم التغيير الجذري الذي تُحدِثُه نظريةُ الحِزْمةِ، من بعضِ النواحي، في نظرتِك إلى الحياةِ والذاتِ والإرادةِ الحرة وغيرِها، ففي هذا الموقف ـ كما هو الحال في العديد من المواقف الأخرى ـ يبدو أن تبنِّيَ نظرية الحِزْمة يترُكُ الكثيرَ على حالِه أكثرَ ممَّا يُغيِّرُ.

تُوافِقُ بلاكمور قائلةً: «أعتقدُ أن هذا صحيحٌ. وأظنُّ أن ما حدثَ لي ـ على الأقل ـ هو أنكَ تَرَى أن هذه الأشياءَ ستكونُ صعبةً حقًّا ومأساويةً، وتخشى إجراءَ التغيير، وتراه صعبًا؛ لأنك تجِدُ نفسَكَ عالقًا في طُرُق التفكير التي ورثتَها عن لُغتنا وثقافتنا وكلِّ شيءٍ آخر. لكن بمجرد فعل ذلك، ستجدُ أنه في الواقع لا يُغيِّرُ كُلَّ شيءٍ في حياتك؛ بل تستمِرُّ في فعل الأشياء نفسِها، وتواصِلُ عملَك، وتطهو عشاءَك، وأيًّا كان ما تفعلُه، وتجدُ أنه في الواقع لم يتغيَّرِ الكثيرُ. لكن كيف تقيسُ مقدارَ التغيير؟ ثمةَ أنواعٌ مختلفةٌ من التغيير نتحدَّثُ عنها؛ فمن ناحيةٍ، هناك شيءٌ عميقٌ تغيَّرَ، ومن ناحيةٍ أخرى تستمرُّ الحياةُ كما كانَت».

ولا شك أن أكثرَ شخصٍ أردْتُ أن أسألَه عن التأثيرات التحررية لاعتناق نظرية الحِزْمة هو ديريك بارفيت، الذي تُعَدُّ أطروحتي لدرجة الدكتوراه عملًا هامشيًّا مقارنةً بعمله في هذا المجال. بارفيت لا يُجري مقابلاتٍ، لكننا أجرَيْنا محادثةً غيرَ مسجلةٍ على الغداء في كلية أول سولز، بأكسفورد، وقد كتبَ في سلسلةٍ من رسائل البريد الإلكتروني اللاحقة ـ التي اقتبسْتُ منها بالفِعل ـ شيئًا واحدًا يبدو أنه يختلِفُ عن المشاعر المُعبَّر عنها في تشبيه المرور بالنفق الزجاجي: «لا أتوقَّعُ أن يكونَ لقبول «الرؤية الحقيقية» قدراتٌ تحويليةٌ كبيرة، خصوصًا أن الرؤيةَ الحقيقيةَ من

الصعب جدًّا قبولُها». لقد أصبحَت نظريةُ لؤلؤة الذات عميقةَ الجذور لدرجة أننا لا يُمكنُنا إدراكُ أنها لا قيمةَ لها على كلِّ حالٍ. وتُعَدُّ الحِزَمُ الفوضويةُ والمعقدةُ وغيرُ المتبلورة أكثرَ روعةً وإنسانيةً من الجواهر الصُّلبة الباردة.

شكرٌ وتقديرٌ:

أولًا وقبلَ كل شيء، يجبُ أن أشكرَ العديدَ من الأشخاصِ الذين لم يبخلُوا عليَّ بوقتهم لإجراء مقابلاتٍ معهم من أجل هذا الكتاب: ستيفن باتشيلور، وجانيت بيل، وسوزان بلاكمور، ونيك بوستروم، وبول بروكس، وريتا كارتر، وأوبري دي غراي، وجينياناميترا، وبروك ماغنانتي، ودروسيلا مارلاند، وديريك بارفيت، وأكونغ تولكو رينبوتشي، ورينغو تولكو رينبوتشي، وجاكي سميث، وغالين ستراوسون، وريتشارد سوينبرن، وجاستن ثاكر، وفيليب زيمباردو. وأنا ممتنٌّ على وجه الخصوص لروبرت وليندا، اللَّذَيْن ـ لأسباب تتعلَّقُ بالسرية ـ ليس هذان اسمَيْهما الحقيقيَّيْن. وبرغم أني لم أقتبِسْ منها، فإنَّ مقابلةً مبكرةً مع نورمان هانسن كانَت مفيدةً للغاية أيضًا. وقد أجريْتُ أيضًا مقابلةً مع ديفيد تشالمرز ودان دينيت وسوزان غرينفيلد رسميًّا لأغراضٍ أخرى، لكنني انتزعتُ بعضَ الوقت لهذا المشروع.

علاوةً على ذلك، تلقيْتُ أيضًا المساعدةَ والتوجيهَ من ستيفن كيف، وشيريل ماكلروي، وسيمون ستيوارت، وباربرا تومنسون، وبن والي.

وقدمَت كلٌّ من أوفيليا بنسون، وسارة هولواي، وليزي كريمر، وأنتونيا ماكارو تعليقاتٍ لا تُقَدَّرُ بثمنٍ على المُسوَّدة الأولى لهذا الكتاب، وبفضل تلك التعليقاتِ آمُلُ أن يكونَ هذا الكتابُ أفضلَ على نحوٍ ملحوظ.

وأُعرِبُ عن شكري لكلٍّ من عمِلَ في «غرانتا» أو معها لجعلِ هذا الكتاب جيدًا وناجحًا قدرَ الإمكان، ولا سيما بنجامين بوشان، وستيفن غايز، وكريستين لو، وبريجيد ماكلويد، وشارون مورفي، وأيدان أونيل، وكيلي بايك، وأنجيلا روز، وبرو رولاندسون، وسارة واسلي.

أخيرًا، يجبُ أن أتقدَّمَ بالشكر لمايكل براودفوت، الذي جعلتْني محاضراتُه الجامعيةُ مهتمًّا بالموضوع في المقام الأول؛ ولوسي أوبراين، التي أشرفَت على أطروحة الدكتوراه، التي هي البذرةُ التي نما عنها هذا الكتابُ المختلِفُ تمامًا.

المصادر والمراجع

Aurelius, Marcus, *Meditations*, trans. Maxwell Staniforth (London: Penguin, 1964)

Austin, J.L., *Sense and Sensibilia* (Oxford: Oxford University Press, 1962)

Barresi, John, 'On Becoming a Person', *Philosophical Psychology*, vol. 12, no. 1 (1999), pp. 79–98

Bayley, John, *Iris: A Memoir of Iris Murdoch* (London: Abacus, 1999)

Beard, Richard, *Becoming Drusilla* (London: Harvill Secker, 2008)

Belle de Jour [Brooke Magnanti], *Belle's Best Bits* (London: Orion, 2010)

Bennett, M.R. and Hacker, P.M.S., *Foundations of Neuroscience* (Oxford: Blackwell, 2003)

Bratman, Michael E., 'Reflection, Planning and Temporally Extended Agency', *The Philosophical Review*, vol. 109, no. 1 (January 2000), pp. 35–61

Braun, K.A., Ellis, R. and Loftus, E.F., 'Make my Memory: How Advertising can Change our Memories of the Past', *Psychology and Marketing*, 19 (2002), pp. 1–23

Broks, Paul, *Into the Silent Land* (London: Atlantic Books, 2003)

Brown, Warren S., Murphy, Nancey and Malony, H. Newton (eds), *Whatever Happened to the Soul? Scientific and Theological Portraits of Human Nature* (Minneapolis: Fortress Press, 1998)

Buñuel, Luis, *My Last Sigh* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003)

Butler, Christopher, *Postmodernism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2002)

Carter, Rita, *Multiplicity: The New Science of Personality* (London: Little, Brown, 2008)

Cassam, Quassim, *Self and World* (Oxford: Oxford University Press, 1997)

Christensen, K., Doblhammer, G., Rau, R. and Vaupel, J., 'Ageing Populations: The Challenges Ahead', *The Lancet*, vol. 374, issue 9696 (3 October 2009), pp. 1196–1208

Dainton, Barry, 'The Self and the Phenomenal', *Ratio* (new series), vol. XVII, no. 4 (December 2004), pp. 365–89

Damasio, Antonio, *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness* (London: Heinemann, 2000)

Darley, J.M. and Batson, C.D., 'From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping

Behaviour', *Journal of Personality and Social Psychology*, 27 (1973), pp. 100–108

Descartes, René, *Meditations on First Philosophy*, trans. John Cottingham (Cambridge: Cambridge University Press, 1986 [1641])

Diogenes Laertius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, trans. C.D. Yonge (London: Henry G. Bohn, 1853)

Doris, John M., *Lack of Character* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002)

Eagleman, David, *Sum: Forty Tales from the Afterlives* (Edinburgh: Canongate, 2009)

Faludi, Susan, *The Terror Dream: What 9/11 Revealed about America* (London: Atlantic, 2008)

Feinberg, Todd E., *Altered Egos: How the Brain Creates the Self* (New York: Oxford University Press, 2001)

Feinberg, Todd E., *From Axons to Identity* (New York: W.W. Norton, 2009)

Feinberg, Todd E. and Keenan, Julian Paul (eds), *The Lost Self: Pathologies of Brain and Identity* (Oxford: Oxford University Press, 2005)

Forer, B.R., 'The Fallacy of Personal Validation: A Classroom Demonstration of Gullibility', *Journal of Abnormal and Social Psychology* (American Psychological Association), 44 (1), 1949, pp. 118–23

Frankfurt, Harry G., 'Freedom of the Will and the Concept of a

Person', *The Journal of Philosophy*, vol. 68, no. 1 (January 1971), pp. 5–20

Fricker, Miranda and Hornsby, Jennifer (eds), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000)

Gazzaniga, Michael S., *Human: The Science Behind What Makes Us Unique* (New York: Ecco, 2008)

Goffman, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Harmondsworth: Penguin, 1969 [1959])

Greenfield, Susan, *ID: The Quest for Identity in the 21st Century* (London: Sceptre, 2008)

Guilbert, Georges-Claude, *Madonna as Postmodern Myth: How One Star's Self-construction Rewrites Sex, Gender, Hollywood and the American Dream* (Jefferson, North Carolina: McFarland & Co., 2002)

Harré, Rom, 'Persons and Selves,' in *Persons and Personality*, ed. Arthur Peacocke and Grant Gillet (Oxford: Basil Blackwell, 1987)

Hilts, Philip J., *Memory's Ghost: The Nature of Memory and the Strange Case of Mr M* (New York: Touchstone, 1996)

Hobbes, Thomas, *Hobbes' English Works* ,volume 1, ed. Sir W. Molesworth (London: John Bohn, 1839)

Hofstadter, Douglas, *I Am a Strange Loop* (New York: Basic Books, 2007)

Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Book 1 (London: Fontana, 1962 [1739])

Humphry, Nicholas and Dennett, Daniel C., 'Speaking for Our Selves: An Assessment of Multiple Personality Disorder', *Raritan*, 9:1 (1989), pp. 68–98

Husserl, Edmund, *Cartesian Meditations* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1950)

Isen, A.M. and Levin, P.F., 'Effects of Feeling Good on Helping: Cookies and Kindness', *Journal of Personality and Social Psychology*, 21 (1972), pp. 384–8

James, Susan, 'Feminism in Philosophy of Mind: The Question of Personal Identity', in Fricker and Hornsby (2000)

James, William, *The Principles of Psychology*, vol. 1 (New York: Dover Books, 1950 [1890])

Jinpa, Thupten, *Self, Reality and Reason in Tibetan Philosophy: Tsongkhapa's Quest for the Middle Way* (Oxford: Routledge-Curzon, 2002)

Judt, Tony, 'Night', *New York Review of Books*, vol. 57, no. 1 (14 January 2010)

Kant, Immanuel, *The Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith (London: Macmillan, 1933 [1781])

Kierkegaard, Søren, *Stages on Life's Way*, trans. W. Lowrie (Oxford: Oxford University Press, 1940 [1845])

Korsgaard, Christine M., 'Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit', *Philosophy and*

Public Affairs, vol. 18, no. 2 (Spring 1989), pp. 101–32; reprinted in Martin and Barresi (2003)

Korsgaard, Christine M., *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity* (Oxford: Oxford University Press, 2009)

Laing, R.D., *The Divided Self* (London: Penguin, 1990 [1959])

Laplace, Pierre Simon, *A Philosophical Essay on Probabilities*, trans. Frederick Wilson Truscott and Frederick Lincoln Emory (New York: John Wiley and Sons, 1902 [1814])

Leibniz, G.W., *Discourse on Metaphysics*, in *Philosophical Texts*, trans. and ed. R.S. Woolhouse and Richard Francis (Cambridge: Cambridge University Press, 1998 [1686])

Lewis, David, 'Survival and Identity' (1976), reprinted in Martin and Barresi (2003)

Lloyd, Genevieve, *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, 2nd edition (London: Routledge, 1993)

Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book 2 (5th edition, 1706)

Loftus, Elizabeth and Ketcham, Katherine, *Witness for the Defense* (New York: St Martin's Press, 1991)

Luria, A.R., *The Neuropsychology of Memory* (New York: Wiley, 1976)

MacLean, Paul D., *The Triune Brain in Evolution: Role in Paleocerebral Functions* (New York: Plenum Press, 1990)

Macrae, N.C., Milne, A.B. and Bodenhausen, G.V., 'Stereotypes as Energy-saving Devices: A Peek Inside the Cognitive

Toolbox', *Journal of Personality and Social Psychology,* 66(1) (1994), pp. 37–47

Martin, Raymond, 'Fission Rejuvenation', *Philosophical Studies*, 80 (1995), pp. 17–40; reprinted in Martin & Barresi (2003)

Martin, Raymond and Barresi, John (eds), *Personal Identity* (Oxford: Blackwell, 2003)

Martin, Raymond and Barresi, John, *The Rise and Fall of Soul and Self: An Intellectual History of Personal Identity* (New York: Columbia University Press, 2006)

Nasr, Seyyed Hossein and Leaman, Oliver (eds), *History of Islamic Philosophy* (London: Routledge, 1996)

Nietzsche, Friedrich, *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann (New York: Vintage, 1968 [1901])

Nisbett, Richard E., *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently... and Why* (London: Nicholas Brealey Publishing, 2005)

Noonan, Harold W., 'Animalism versus Lockeanism: A Current Controversy', *The Philosophical Quarterly*, vol. 48, no. 192 (July 1998), pp. 301–18

Olsen, Eric T., 'An Argument for Animalism', in Martin and Barresi (2003)

Oxnam, Robert B., *A Fractured Mind: My Life with Multiple Personality Disorder* (London: Fusion Press, 2006)

Parfit, Derek, *Reasons and Persons* (Oxford: Oxford University Press, 2004)

Perry, John, 'Can the Self Divide?', *The Journal of Philosophy*, vol. 69, no. 16 (September 1972), pp. 463–88

Radcliffe Richards, Janet, *The Sceptical Feminist*, 2nd edition (Harmondsworth: Penguin, 1994)

Ram-Prasad, Chakravarthi, *Eastern Philosophy* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2005)

Ratzinger, Joseph Cardinal, *Introduction to Christianity* (San Francisco: Ignatius Press: 2004)

Reid, Thomas, *Essays on the Intellectual Powers of Man* (Cambridge, MA: MIT Press, 1969 [1785])

Ricoeur, Paul, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey (Chicago: University of Chicago Press, 1992)

Rovane, Carol, *The Bounds of Agency* (Princeton: Princeton University Press, 1998)

Russell, Bertrand, *The Philosophy of Logical Atomism* (Peru, Illinois: Open Court, 1985 [1918])

Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind* (London: Peregrine, 1963 [1949])

Schechtman, Marya, 'Experience, Agency, and Personal Identity', *Social Philosophy and Policy*, vol. 22, issue 2 (July 2005), pp. 1–24

Segal, Suzanne, *Collision with the Infinite*, 2nd edition (San Diego: Blue Dove Press, 1996)

Singer, Peter, *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979)

Sperry, R.W., 'Brain Bisection and Mechanisms of Consciousness', in J.C. Eccles (ed.), *Brain and Conscious Experience* (Berlin: Springer-Verlag, 1966)

Strawson, Galen, 'The Self', *Journal of Consciousness Studies*, 4:5–6 (1997), pp. 405–428; reprinted in Martin and Barresi (2003) with a new postscript

Strawson, Galen, *Selves* (Oxford: Oxford University Press, 2009)

Swinburne, Richard, *The Evolution of the Soul*, revised edition (Oxford: Oxford University Press, 1997)

White, Thomas I., *In Defense of Dolphins: The New Moral Frontier* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2007)

Wilkes, Kathleen, *Real People: Personal Identity Without Thought Experiments* (Oxford: Clarendon Press, 1993)

Williams, Bernard, *Problems of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973)

Williams, Bernard, *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy* (Princeton: Princeton University Press, 2002)

Wittgenstein, Ludwig, *The Blue and Brown Books* (Oxford: Blackwell, 1958)

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, 3rd edition, trans. G.E.M. Anscombe (Oxford: Blackwell, 1967)

الهوامش

المقدمة

1 Luis Buñuel, *My Last Sigh*, p. 252.

2 *Handbook of Self and Identity*, ed. Mark Leary and June Tangey (New York: Guilford Press, 2003), cited by Todd E. Feinberg, *From Axons to Identity*, p. x.

الفصل الأول: أَجْسـادٌ مُفَكِّرة

1 Eric T. Olsen, 'An Argument for Animalism', in *Personal Identity*, ed. Raymond Martin and John Barresi, pp. 318–34.

2 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book 2, chapter 27, section 15.

3 Richard Beard, *Becoming Drusilla*, p. 3.

4 Press Association video, 19 October 2009.

5 Nicky Murfitt, 'I was savagely disfigured by my deranged boyfriend: Acid attack victim bravely shows her face', *Daily Mail*, 19 October 2009.

6 *Katie: My Beautiful Face* (Mentorn Media), first broadcast 29 October 2009, Channel Four.

7 Ed Pilkington, 'A bunch of dead muscles, thinking', *Guardian*, 9 January 2010.

8 Tony Judt, 'Night', *New York Review of Books*, vol. 57, no. 1 (14 January 2010).

9 Ibid.

10 Pilkington, op. cit.

11 Quoted in Susan James, 'Feminism in Philosophy of Mind: The Question of Personal Identity', in Miranda Fricker and Jennifer Hornsby (eds), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy,* p. 33.

الفصل الثاني: الهُوِيَّةُ والدماغُ

١ مقابلة مع سوزان سيغال:

www.spiritualteachers.org/segal_ interview.htm, accessed 21/01/10.

2 Suzanne Segal, *Collision with the Infinite*, p. 156.

3 Ibid, afterword by Stephan Bodian, p. 174.

4 Ibid, p. 175.

5 Paul D. MacLean, *The Triune Brain in Evolution: Role in Paleocerebral Functions.*

6 Todd E. Feinberg, 'Neural Hierarchies and the Self', in *The Lost Self*, ed. Todd E. Feinberg and Julian Paul Kennan, p. 38.

7 Ibid, p. 39.

٨ التميزُ الأكثرُ شيوعًا هو ذلك الذي اشتُهِرَ به أنطونيو داماسيو، الـذي يتحدث عن جوهر الذات الممتدة.

9 Todd E. Feinberg, *Altered Egos*, pp. 102–3.

10 Michael S. Gazzaniga, *Human: The Science Behind What Makes Us Unique*, p. 321.

11 Antonio Damasio, *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*, p. 217.

الفصل الثالث: صانعو الذاكرة

1 Kathleen Wilkes, *Real People: Personal Identity Without Thought Experiments*.

2 G.W. Leibniz, *Discourse on Metaphysics*, in *Philosophical Texts*, trans. and ed. R.S. Woolhouse and Richard Francis, p. 87.

3 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book 2, chapter 27, section 9.

4 Raymond Martin and John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self*, p. 143.

٥ تجد ملخصًا للبحث في:

Feinberg (2009), p. 58.

وانظر أيضًا:

Esther Fujiwara and Hans J. Markowitsch, 'Autobiographical Disorders', in Feinberg and Keenan (eds), p. 67.

6 Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essay 3: 'Of Memory', chapter 6.

7 K.A. Braun, R. Ellis and E.F. Loftus, 'Make my Memory: How Advertising can Change our Memories of the Past', *Psychology and Marketing*, 19 (2002), pp. 1–23.

8 Elizabeth Loftus and Katherine Ketcham, *Witness for the Defense*, p. 20.

9 Quoted in 'H.M., an Unforgettable Amnesiac, Dies at 82' by Benedict Carey, *New York Times,* 8 December 2008.

10 Philip J. Hilts, *Memory's Ghost: The Nature of Memory and the Strange Case of Mr M.*

11 A.R. Luria, *The Neuropsychology of Memory*, pp. 250–2.

12 John Bayley, *Iris: A Memoir of Iris Murdoch*, p. 294.

13 *Share* (Alzheimer's Society Newsletter), August 2006, pp. 8–9, quote from 'A very poignant love triangle', Frances Hubbard, *Daily Mail*, 7 April 2007.

14 Margaret Jeremiah, letter in *Share*, ibid.

الفصل الرابع: البحثُ عن الروح

1 *History of Islamic Philosophy*, ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, pp. 315, 1022 and 1023.

٢ الأمر الذي يبدو جليًا هو أنه حتى لو نجح مثلُ هذا التخيُّل في التخلص من أي إحساس بالمكان، فما يزال الوقت موجودًا:

فالتفكيـر يحـدثُ بمرور الوقت، وسـوف يراودني شـكٌّ كبير في أي شـخص يدَّعِـي أنـه يمكن أن يكـونَ لديـه إدراكٌ واعٍ دونَ أي شعور بالوقت. عندما يُبلغُ الناسُ عن فقدانهم الإحساسَ بالوقت خلال عملية التأمل ـ على سـبيل المثال ـ فإن ما يبدو أنه فقد في الواقع هو الإحساس الطبيعي بسرعته أو تقدمه، وليس أي شعور بالوقـت علـى الإطـلاق. لذلك ـ على سـبيل المثال ـ عنـد انتهاء الحالـة التأمليـة، قـد يبلـغ الشـخص أنه ليـس لديـه أي فكرة عن المـدة التي قضاها فيها، لكن هـذا لا يعني أن تجربته كانت تفتقر إلـى طبيعة خطيـة ممتدة. وما دمنا غيرَ قادرين على تخيُّل أنفسـنا خـارجَ الزمـن، فيمكن القـولُ إننا نتخيَّـل دائمًا أنفسَـنا ضمنيًّا في الفضاء أيضًا؛ لأن المكان والزمان ليسـا بعدين منفصلين.

3 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, chapter 1.

4 R.W. Sperry, 'Brain, Bisection and Mechanisms of Consciousness', in J.C. Eccles (ed.), *Brain and Conscious Experience.*

5 David Lewis, 'Survival and Identity', reprinted in *Personal Identity*, ed. Raymond Martin and John Barresi, pp. 144–67.

6 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, chapter 12.

7 Richard Swinburne, *The Evolution of the Soul*, pp. 150–51.

8 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, p. 210.

9 Swinburne, op. cit., p. 176.

10 Ibid, pp. 310–11.

11 Raymond Martin and John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self*, p. 83.

الفصل الخامس: التعددية

1 Robert B. Oxnam, *A Fractured Mind: My Life with Multiple Personality Disorder*, p. 31.

2 Nicholas Humphry and Daniel C. Dennett, 'Speaking for Our Selves: An Assessment of Multiple Personality Disorder', *Raritan*, 9:1 (1989), pp. 68–98.

3 Oxnam, op. cit., p. 254.

4 Humphry and Dennett, op. cit.

5 Seyla Benhabib, *Situating the Self* (1992), cited in Christopher Butler, *Postmodernism: A Very Short Introduction*.

6 Catherine Belsey, *Critical Practice* (1980), cited in Butler, *Postmodernism*.

7 Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, p. 243.

٨ جميع الاقتباسات منقولة عن:

Georges-Claude Guilbert, *Madonna as Postmodern Myth: How One Star's Self-construction Rewrites Sex, Gender, Hollywood and the American Dream*.

9 N.C. Macrae, A.B. Milne and G.V. Bodenhausen, 'Stereotypes as Energy-Saving Devices: A Peek Inside the Cognitive Toolbox', *Journal of Personality and Social Psychology*, 66(1) (1994), pp. 37–47.

10 Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, p. 62.

١١ انظر:

http://astraeasweb.net/plural and www.dreamshore.net/amorpha.

١٢ يمكن الاطلاع على شـهادات متعددة لمتشاركي الوعي في:
http://webspace.webring.com/people/xu/um_10508/multi2.html,
accessed 2/4/2010.

13 Rita Carter, *Multiplicity: The New Science of Personality*, p. 49.

14 *The Questions of King Milinda* [*Milindapañha*], Part 1, translated by T.W. Rhys Davids, *The Sacred Books of the East,* vol. 35 [1890], Book 2, chapter 1.

15 Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, §§489–490.

الفصل السادس: الذات الاجتماعية

1 William James, *The Principles of Psychology*, vol. 1, p. 323.

2 William Shakespeare, *As You Like It*, Act 2, Scene 7, ll.139–167.

3 Janet Radcliffe Richards, *The Sceptical Feminist* (2nd edition), p. 64.

4 Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, p. 9.

5 Ibid, p. 246.

6 Galen Strawson, *Selves*, p. 26.

7 James, op. cit., p. 336.

8 Rom Harré, 'Persons and Selves,' in *Persons and Personality*, ed. Arthur Peacocke and Grant Gillet.

9 Richard E. Nisbett, *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently . . . and Why*, pp. 90–92.

10 Ibid, p. 121.

الفصل السابع: حيلة الأنا

1 Bertrand Russell, *The Philosophy of Logical Atomism*, p. 53.

2 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book 2, chapter 27, para. 13.

3 Peter Singer, *Practical Ethics*, p. 97.

4 Thomas I. White, *In Defense of Dolphins: The New Moral Frontier*.

5 Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essay 2: 'Of the Powers we have by means of our External Senses', §12.

6 David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book 1, part 4, section 6.

7 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, pp. 186–9.

8 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, pp. 137–8.

9 Quassim Cassam, *Self and World*, p. 196.

10 Ibid, p. 2.

11 Antti Revonsuo, 'The Self in Dreams', in *The Lost Self*, ed. Feinberg and Keenan, pp. 209 and 211.

12 Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, A363.

13 Galen Strawson, *Selves*, p. 2.

14 Todd E. Feinberg, *From Axons to Identity*, p. 212.

15 Genevieve Lloyd, *The Man of Reason*, p. 4.

16 Quoted in Susan James, 'Feminism in Philosophy of Mind: The Question of Personal Identity', in *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, ed. Miranda Fricker and Jennifer Hornsby, p. 33.

17 R.D. Laing, *The Divided Self*, p. 66.

18 René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, §81, p. 56.

19 Antonio Damasio, *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*, p. 42.

20 Ibid, pp. 287–8.

21 Thomas Hobbes, *Hobbes' English Works,* volume 1, pp. 135–8.

22 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, p. 116.

23 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, §43.

24 Ibid, §71.

25 M.R. Bennett and P.M.S. Hacker, *Foundations of Neuroscience.*

26 Harold W. Noonan, 'Animalism versus Lockeanism: A

Current Controversy', *The Philosophical Quarterly*, vol. 48, no. 192 (July 1998), pp. 317–18.

٢٧ مراسلة خاصة، بتاريخ ٢١/ ٢٢ مايو ٢٠١٠.

الفصل الثامن: هل هذا مُجرَّدُ وهمٍ؟

1 Chakravarthi Ram-Prasad, *Eastern Philosophy*, p. 58.

2 *Dhammapada*, translated from Pali by F. Max Muller, Project Gutenberg etext, 1 October 2008 [EBook #2017].

3 Thupten Jinpa, *Self, Reality and Reason in Tibetan Philosophy*, pp. 70–71.

4 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, p. 5.

5 J.L. Austin, *Sense and Sensibilia*, p. 26.

6 Douglas Hofstadter, *I Am a Strange Loop*, p. xii.

7 Ibid, pp. 92–3.

الفصل التاسع: إعادةُ بناء الشخصية

1 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, p. 121.

٢ انظر:

Susan Faludi, *The Terror Dream: What 9/11 Revealed about America*, pp. 55–63.

3 A.M. Isen and P.F. Levin, 'Effects of Feeling Good on Helping: Cookies and Kindness', *Journal of Personality and Social Psychology*, 21 (1972), pp. 384–8.

4 J.M. Darley and C.D. Batson, 'From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behaviour', *Journal of Personality and Social Psychology*, 27 (1973), pp. 100–108.

5 John Doris, *Lack of Character*, p. 2.

6 B.R. Forer, 'The Fallacy of Personal Validation: A Classroom Demonstration of Gullibility', *Journal of Abnormal and Social Psychology* (American Psychological Association), 44 (1), 1949, pp. 118–23.

7 Doris, op. cit., pp. 72–3.

8 Christine M. Korsgaard, 'Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit', reprinted in *Personal Identity*, ed. Raymond Martin and John Barresi, p. 121.

9 Christine M. Korsgaard, *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, p. 130.

10 Ibid, p. 24.

11 Ibid, p. 22.

12 Carol Rovane, *The Bounds of Agency*, p. 24.

13 Marya Schechtman, 'Experience, Agency, and Personal Identity', *Social Philosophy and Policy*, vol. 22, issue 2, July 2005, pp. 1–24. See also Michael E. Bratman, see also 'Reflection, Planning and Temporally Extended Agency', *The Philosophical Review*, vol. 109, no. 1 (January 2000), pp. 35–61.

14 Edmund Husserl, *Cartesian Meditations*, pp. 75 and 66.

الفصل العاشر: الحياةُ بعدَ الموت

1 Warren S. Brown, Nancey Murphy and H. Newton Malony (eds), *Whatever Happened to the Soul? Scientific and Theological Portraits of Human Nature*, p. 215.

2 Thomas Aquinas, *Super epistolas S. Pauli lectorae*, ed. P. Raphaelis Cai (Turin: Marietti, 1953).

3 Joseph Cardinal Ratzinger, *Introduction to Christianity*, p. 347.

4 Ibid, p. 349.

5 Ibid, p. 347.

6 Raymond Martin and John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self*, p. 126.

7 Brown, Murphy and Malony (eds), *Whatever Happened to Soul?*, p. 11.

8 Joseph Cardinal Ratzinger, op.cit., p. 348.

9 Athenagoras, *Treatise on the Resurrection of the Dead*, trans. Alexander Roberts and James Donaldson, in Peter Kirby, 'Athenagoras of Athens', *Early Christian Writings*, 2 February 2006, www.earlychristianwritings.com/athenagoras.html.

10 Brown, Murphy and Malony, op. cit., p. 100.

١١ رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ١٥: ٤٤ (نسخة الملك جيمس).

12 Origen, *On First Principles (De Principiis)*, Book II, chapter 10. Translated by Frederick Crombie, from *Ante-Nicene Fathers*, vol. 4, edited by Alexander Roberts, James Donaldson and A. Cleveland Coxe (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885). Revised and edited for New Advent by Kevin Knight, www.newadvent.org/fathers/0412.htm, accessed 05/01/2010.

13 Joseph Cardinal Ratzinger, op.cit., p. 348.

الفصل الحادي عشر: مستقبل الذات

١ عناوين من صحف: ديلي ميل، ٢٤ فبراير ٢٠٠٩؛ والغارديان، ٢٤ فبراير ٢٠٠٩؛ وذا أوستريلين ١٤ يونيو ٢٠٠٨.

2 Roy J. Matthew, 'Psychoactive Agents and the Self', in *The Lost Self*, ed. Feinberg and Keenan, pp. 225 and 233.

3 'Science fact and the SENS agenda: What can we reasonably expect from ageing research?', a rebuttal signed by Huber Warner, Julie Anderson, Steven Austad, Ettore Bergamini, Dale Bredesen, Robert Butler, Bruce A. Carnes, Brian F. C. Clark, Vincent Cristofalo, John Faulkner, Leonard Guarente, David E. Harrison, Tom Kirkwood, Gordon Lithgow, George Martin, Ed Masoro, Simon Melov, Richard A. Miller, S. Jay Ol-

shansky, Linda Partridge, Olivia Pereira-Smith, Tom Perls, Arlan Richardson, James Smith, Thomas von Zglinicki, Eugenia Wang, Jeanne Y. Weil and T. Franklin Williams, *EMBO Reports* 6, 11 (2005), pp.1006–1008.

4 K. Christensen, G. Doblhammer, R. Rau and J. Vaupel, 'Ageing Populations: The challenges Ahead', *The Lancet*, vol. 374, issue 9696 (3 October 2009), pp. 1196–1208.

5 Joe Hicks and Grahame Allen, 'A Century of Change: Trends in UK Statistics since 1900', House of Commons Research Paper 99/111, 21 December 1999.

6 Bernard Williams, 'The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality', in *Problems of the Self*, pp. 82–100.

٧ انظر:

Nick Bostrom's Transhumanist FAQ at www.nickbostrom.com.

الفصل الثاني عشر: العيشُ بلا روح

1 Derek Parfit, *Reasons and Persons,* p. 281.

2 Pierre Simon Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, p. 4.

3 Philpapers surveys, http://philpapers.org/surveys/

4 David Eagleman, *Sum*, pp. 101–3.

5 Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, p. 99.

6 Todd E. Feinberg, *From Axons to Identity*, p. 152.

7 William James, *The Principles of Psychology*, vol. 1, p. 292.

8 Douglas Hofstadter, *I Am a Strange Loop*, p. 257.

9 Ibid, p. 272.

10 Ibid, p. 258.

11 Julian Baggini, 'A Piece of iMe: an interview with David Chalmers', *The Philosophers' Magazine*, Issue 43, 4th Quarter 2008, pp. 41–9.

12 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, p. 281.

13 Marcus Aurelius, *Meditations,* Book 4, §47, p. 74.

14 Diogenes Laertius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, p. 469.

نبذة عن المؤلف ومؤلفاته

جوليان باغيني هو المحرر المؤسس لـ "*The Philosophers Magazine*" (مجلة الفلاسفة).

ومن بين مؤلَّفاته:

- *Welcome to Everytown: A Journey into the English Mind,*
  (مرحبًا بكم في إفريتاون: رحلة داخل العقل الإنجليزي)

- *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life,*
  (ما الأهم؟ الفلسفة ومعنى الحياة)

- *The Pig That Wants to be Eaten,*
  (الخنزير الذي يُريدُ أن يُؤكَلَ[أ])

- *Do They Think You're Stupid.*
  (أيظنونك غبيًّا؟)

وجميعها من منشورات «غرانتا بوكس»

(أ) صدر عن المركز القومي للترجمة بعنوان «تربيع الدائرة»، ترجمة عماد صبحي. [المترجم]

مؤلفات أخرى لجوليان باغيني
(منشورات غرانتا بوكس)

- *Should You Judge this Book by Its Cover?: 100 Fresh Takes on Familiar Sayings and Quotations,*
  (هل تحكم على الكتاب من عنوانه؟ نظرة نقدية جديدة على مائة من الأقوال والأمثال المعروفة)[أ]

- *Do They Think You're Stupid?: 100 Ways of Spotting Spin & Nonsense from the Media, Pundits & Politicians,*
  (أيظنونك غبيًّا؟ ١٠٠ طريقة لكشف تلفيق وهراء وسائل الإعلام والنُّقّاد والسياسيين)

- *Welcome to Everytown: A Journey into the English Mind,*
  (مرحبًا بكم في إفريتاون: رحلة داخل العقل الإنجليزي)

(أ) صدر عن المركز القومي للترجمة بهذا العنوان، ترجمة هبة الشايب. [المترجم]

- *The Pig That Wants to be Eaten: And 99 Other Thought Experiments,*

(الخنزير الذي يُريدُ أن يُؤكَلَ: و ٩٩ تجربة فكرية أخرى)

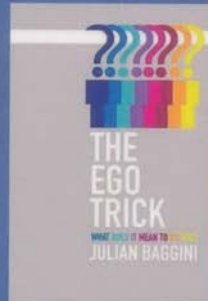
- *What's It All About? – Philosophy and the Meaning of Life.*

(ما الأهم؟ الفلسفة ومعنى الحياة)

لجوليان باغيني وجيريمي ستانغروم
(من منشورات غرانتا بوكس)

- *Do You Think What You Think You Think?*

(أتعتقد أنك تعتقد ما تعتقده؟)



حيلة الأنا

عندما يُطرَح علينا هذا السؤالُ: هل لديك «ذاتيَّةٌ» أساسية؟ فإن غالبيةَ الناس يُجيبون بالإثبات، لكني لم أصادِفْ بعدُ من يمكنُه أن يشرحَ بوضوح ماهيةَ هذه «الذاتية»؛ قد يصِفُها الناسُ بأنها نوعٌ من «الشعور» الدائم، الذي تصطبغُ به حياتُهم، بل ربما تكونُ ضربًا من «النكهة» التي تسري خلالَ جميع تجاربهم. ومع أن الناسَ واعُونَ بأنهم قد تغيَّروا تغيُّرًا كبيرًا منذُ أن كانوا أطفالًا، فإن معظمَهم يزعمون أن إحساسَهم بـ«ذاتيتهم» لم يتغيَّرْ.

هل نحن مُحِقُّون في الاعتقاد بوجود مثل هذا الجوهر؟ هذا هو السؤالُ الذي آمل أن يُجيبَ عنه كتابي هذا.

ISBN 978-603-91618-5-1
9 786039 161851

أدب
adab
إثراء
ithra